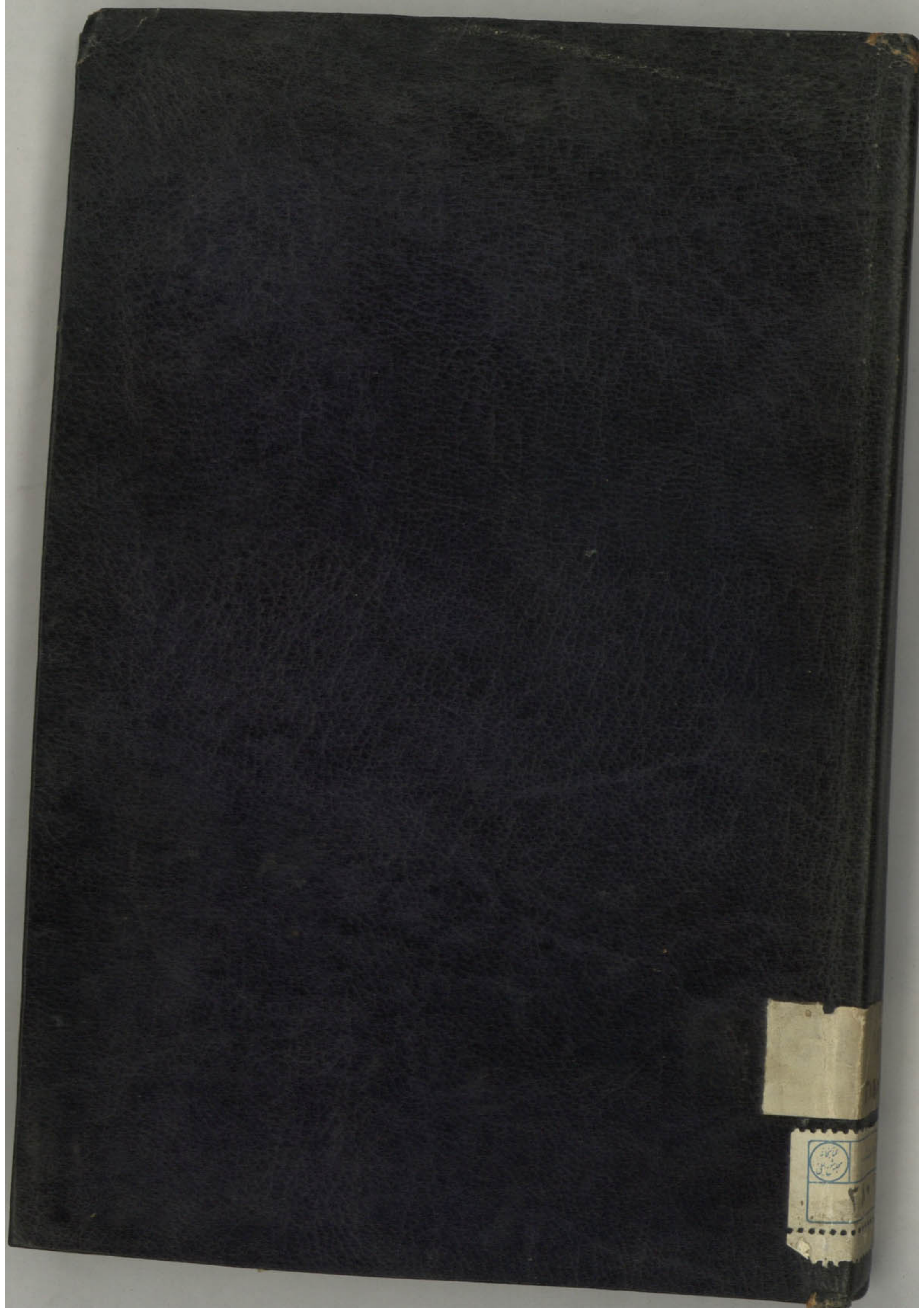
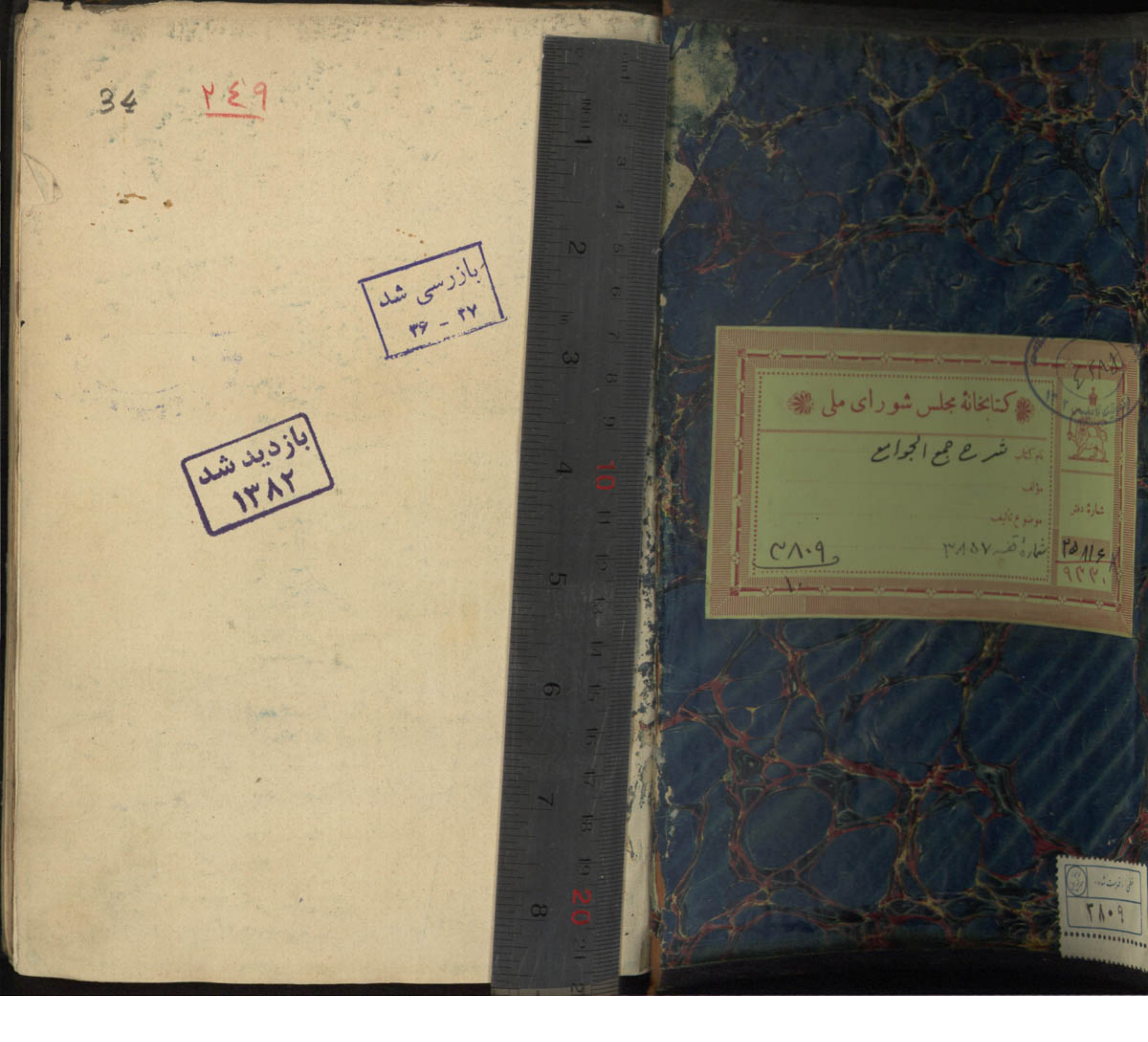
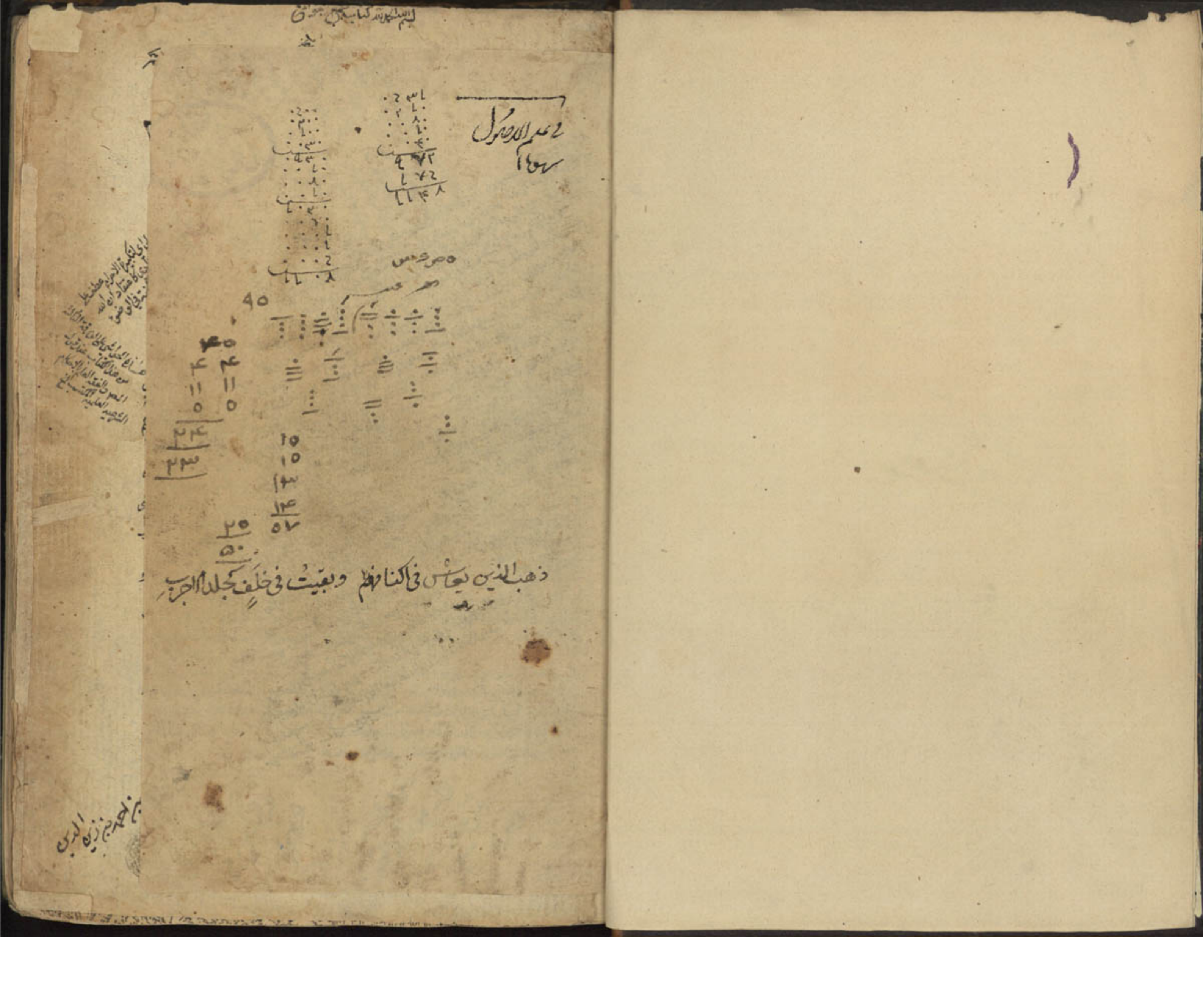



34
۲٤۹
بازرسی شد
۲۷ - ۳۶
بازدید شد
۱۳۸۲
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
نام کتاب شرح جمع الجوامع
مؤلف
موضوع تألیف
شمارهٔ دفتر
شمارهٔ قفسه ۳۸۵۷
۳۸۰۹
۳۸۰۹



34 ٢٤٩
بازرسی شد
۴۷ - ۳۶
بازدید شد
۱۳۸۲
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
نام کتاب شرح جمع الجوامع
مؤلف
موضوع تألیف
شمارهٔ قفسه ۳۸۵۷
۳۸۰۹
شمارهٔ دفتر
۲۵۸۱۶
۹۳۳۰
۳۸۰۹


ذهب الذين يعاش في اكنافهم وبقيت في خلف كجلد الاجرب





قوله وانما حمد على النعم اي في مقابلتها لا مطلقا لان الاول واجب والثاني مندوب المراد بالاول الحمد
في مقابلة النعمة لفظا او نية واجب بمعنى انه يقع واجبا لا بمعنى انه يجب عند الانعام ان يحمد عليها بالحمد الذي
ذكره وهو الحمد اللفظي او الحمد المنوي يقال عليه ان اريد بالثاني ما لم يقيد لفظا فقد يكون واجبا ايضا
وذلك اذا اطلق لفظا وقيد نية بان يقصد ايقاعه في مقابلة النعمة والاولى في الترجمة ان يقال او يقيد
الحمد بكونه على النعم لتحقق كون حمده واجبا برفع احتمال الندب اذ المطلق عن التقييد بذلك لفظا محتمل لكونه
واجبا وذلك اذا قيد بما ذكر بالنية ولكونه مندوبا وذلك اذا لم يقيد به لفظا ولا نية ابن ابي شريف

قوله لان الاول اي الحمد في مقابلة النعمة لفظا او نية واجب اي بمعنى انه يقع واجبا لا بمعنى انه اذا انعم الله على عبده بنعمة يجب عليه ان يحمده عليها بالحمد الذي ذكره وهو الحمد اللفظي او بالحمد المنوي ه

قوله بقوله متعلق بما قبله والباء فيه بمعنى في ه قوله وهلم جرا الاحسن فيه ما قاله
العلامة الجمال ابن هشام بعد اطلاعه على كلام غيره فيه وتوقفه في انه عربي ان هلم بمعنى تعالى
او بمعنى المجيء الحسي ولا بمعنى الطلب حقيقة بل بمعنى الاستمرار على الشيء وبمعنى الخبر وعبر عنه بالطلب كما في قوله
تعالى ولنحمل خطاياكم فليمدد له الرحمن مدا وجرا مصدر جره اذا سحبه فانتصابه مصدرا او حالا مؤكدا
وليس المراد الجر الحسي بل التعميم كما في السحب في قولهم هذا الحكم منسحب على كذا اي شامل له فكانه قال واستمر
اي لان كل حمد بزيادة النعم استمرارا او استمر ذلك في بقية الاعوام
ه قاضي زكريا

قوله اخذا من حديث الخ استدل به على ان صلاتنا عليه مامور بها وعلى ان معناها دعاؤنا
له بها والا لقيد الرحمة ه

[illegible]

أي المخبر لأن النبي مخبر عن الله وبلا همز وهو الأكثر قيل إنه مخفف المهموز بقلب همزته ياء وقيل إنه الأصل من النبوة بفتح النون وسكون الباء أي الرفعة لأن النبي مرفوع الرتبة على غيره من الخلق ومحمد علم منقول من اسم مفعول المضعف سمي به نبينا بالهام من الله تعالى بأنه يكثر حمد الخلق له لكثرة خصاله الجميلة كما روي في السير أنه قيل لجده عبد المطلب وقد سماه في سابع ولادته لموت أبيه قبلها لم سميت ابنك محمدا وليس من أسماء آبائك ولا قومك قال رجوت أن يحمد في السماء والأرض وقد حقق الله رجاه كما سبق في علمه هادي الأمة أي دالها بلطف إلى رشادها يعني إلى دين الإسلام الذي هو لتمكنه في الوصول به إلى الرشاد وهو ضد الغي كأنه نفسه وهذا من قوله تعالى وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم أي دين الإسلام وعلى آله هم كما قال الشافعي رضي الله عنه أقاربه المؤمنون من بني هاشم والمطلب ابني عبد مناف لأنه صلى الله عليه وسلم قسم سهم ذوي القربى وهو خمس الخمس بينهم تاركا منه غيرهم من بني عميهم نوفل وعبد شمس مع سؤالهم له رواه البخاري وقال إن هذه الصدقات إنما هي أوساخ الناس وإنها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد رواه مسلم وقال لا أحل لكم أهل البيت من الصدقات شيئا ولا غسالة الأيدي إن لكم في خمس الخمس ما يكفيكم أو يغنيكم أي بل يغنيكم رواه الطبراني في معجمه الكبير والصحيح جواز إضافة آل إلى الضمير كما استعمله المصنف وصحبه هو اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابي وهو كما سيأتي من اجتمع مؤمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم وعطف الصحب على الآل الشامل لبعضهم لتشمل الصلاة باقيهم ما مصدرية ظرفية قامت الطروس أي الصحف جمع طرس بكسر الطاء والسطور من عطف الجزء على الكل صرح به إلا أنه على اللفظ الدال على المعنى لعيون الألفاظ أي المعاني التي يدل عليها بالألفاظ ...بها كالاهتداء بالعيون الباصرة وهي العز المبعوث به النبي الكريم مقام بياضها أي الطروس وسوادها أي سطور الطروس المعنى نطلب مدة قيام كتب العلم المذكور بقيام بياضها وسوادها الآزمين لها وقيامها بقيام أهل العلم لأخذهم إياه منها كما عهد وقيامهم إلى الساعة لحديث الصحيحين بطرق لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله أي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق قال البخاري وهم أهل العلم أي لابتداء الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وأبد الصلاة بقيام كتب العلم المذكور لأن كتابته بعد المبدأ بما هي منه من كتب ما يفهم به ذلك العلم ونضرع بسكون الضاد وضبط المصاد أي نخضع ونذل إليك يا الله في منع الموانع أي يسأل العناية السالم من الخضوع والذلة أن تمنع الموانع أي الأشياء التي تمنع أي تعوق عن إكمال هذا الكتاب جمع الجوامع تحرير بقرينة السياق الذي كاد لكثرة الانتفاع به فيما أملاه يضي كثيرة وعلى كل خبر مانع وأشار بتسميته بذلك إلى جمعه كل مصنف جامع فيما هو فيه فضلا عن كل مختصر يعني بما ساقه في ذلك من المسائل والخلاف فيها دون الدلائل وأسماء أصحاب الأقوال إلا يسيرا منها تذكره لنكت ذكرها في آخر الكتاب الآتي عن فني الأصول بالإفراد في وفي نسخة بتثنيته وهي أوضح أي فن أصول الفقه وفن أصول الدين المختتم بما يناسبه من التصوف والغن النوع وفن كذا من إضافة المسمى إلى الاسم كشهر رمضان ويوم الخميس ومن مع ما بعدها بيان لقوله بالقواعد القواطع قدم عليه رعاية للسجع والقاعدة قضية كلية يتعرف منها أحكام جزئياتها نحو الأمر للوجوب حقيقة والعلم ثابت لله تعالى والقاطع بمعنى المقطوع بها كعيشة راضية من إسناد ما هو للفاعل إلى المفعول به لملابسة فعل له والقطع بالقواعد بقطعية أدلتها المبينة في محالها كالعقل المثبت للعلم والقدرة لله تعالى والنصوص والإجماع المثبت للبعث والحساب وكإجماع الصحابة المثبت لحجية القياس بخبر الواحد حيث عمل كثير منهم بهما متكررا شائعا مع سكوت الباقين الذي هو فيما في ذلك من الأصول العامة وفادة عادة وفيما ذكره من أن الأصل قواطع...

قوله بضبط المصاد أسند إليه تقوية للرد على من زعم أنه بتشديد الضاد وفتحها وأن أصله نتضرع بتاءين زكريا

قوله الذي الآتي صفة لجمع الجوامع والكائن مبتدأ خبره يضي والخبر جامع إنما جمع عن المفرد لأنه هنا مصدر وهو يطلق على الكثير والقليل ولأنه مفرد مضاف للجمع فيعم وما بينهما تعليل لاكاد وقوله فيما أملاه متعلق بكثرة الانتفاع وقوله وعلى كل خبر مانع يعين به سر التعبير بالموانع دون المانع لأنه إذا كان هناك خبور على كل خبر مانع فهناك موانع سأل الله منعها قوله فيما هو فيه متعلق بمصنف وأنه وصف أي مصنف في جمع الجوامع فيه والذي جمع الجوامع فيه فن أصول الفقه وفن أصول الدين قوله فضلا عن كل مختصر أي إذا كان يجمع كل مصنف جامع فجمعه لكل مختصر أولى وفضلا مصدر منصوب إما بفعل محذوف هو حال من مصنف أو صفة له وإما على الحال هذا أو في استعماله في الإثبات كما هنا نظر لقول ابن هشام إنه لا يستعمل إلا في النفي نحو فلان لا يدرك درهما فضلا عن دينار أو التقدير ملكه للدنيا أولى من عدم ملكه الدرهم قوله المختتم بما يناسبه من التصوف لعدم الاعتراض على المصنف في اقتصاره هنا على فني الأصول مع أن ما ذكر آخر الكتاب من التصوف ليس مقصودا بالذات بل بالعرض فهو تابع ورديف قوله والقاعدة قضية كلية أي جزئيات موضوعها إذ موضوعها أمر كلي كالأمر فيما مثل به القاعدة من أصول الفقه بقوله نحو الأمر للوجوب حقيقة إذ يندرج فيه جزئياته كأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وغير ذلك ونحوه والأحكام في كل منها الوجوب حقيقة والقضية الكلية تشتمل على تلك الأحكام بالقوة ويتعرف منها بالنظر بأن يحمل موضوعها في المثال على أقيموا الصلاة مثلا فتحصل قضية وتجعل صغرى والقضية الكلية كبرى فيقال أقيموا أمر والأمر للوجوب حقيقة ينتج أقيموا للوجوب حقيقة وكالعلم فيما مثل به القاعدة من أصول الدين بقوله والعلم ثابت لله تعالى إذ يندرج فيه جزئياته كالعلم بأحوال زيد والعلم بأحوال عمرو والعلم بأحوال بكر وغيرها والحكم في كل منها ثابت لله تعالى فيقيم تركيب من ذلك وقياس فيقال العلم بأحوال زيد علم والعلم ثابت لله تعالى ينتج العلم بأحوال زيد ثابت لله تعالى ويقال للقاعدة القانون والأصل والضابط والجناس في قول المصنف بالقواعد القواطع والقول يجمع بأن ضمير جناسا مضارعا لاتفاق الكلمتين في عدد الحروف والهيئات واختلافهما في حرف مع التقارب مخرجا وجناسا لاحقا لاتفاقهما في العدد والهيئات واختلافهما في الآخر وجوزوا إذ يشترط في كل منهما الاتفاق في الترتيب أيضا وفي الثاني عدم تقارب المخرجين المختلفين مخرجا فاختم ذكريا

قوله المطلع صفة لسكوت الباقين ونحو قوله هو مبتدأ خبره وفاق وما بينهما بيان لمثل ذلك ه زكريا

تعليه فان من اصول الفقه ما ليس بقطعي كحجية الاستصحاب ومفهوم المخالفة ومن اصول الدين ما ليس
بقاعدة كعقيدة ان الله موجود وانه ليس كذا انما سالم الحالع من الاحاطة بالاصلين لم يقل الاصولين الذي هو
الاصل ايثارا للتخفيف من غير التباس مبلغ ذوي الجد بكسر الجيم اي بلوغ اصحاب الاجتهاد والتشمير من ذلك والاحاطة
الوارد اي الجائي من زهاء مائة مصنف بضم الزاي والمد اي قدرها تقريبا من زهوته بكذا اي حزرته حكاه
الصغاني قلبت الواو همزة لتطرفها اثر الف زائدة كما في كساء منهلا حال من ضمير الوارد يروي بضم اوله اي كل
عطشان اليه اي الى ما هو فيه ويمير بفتح اوله يعني يشبع كل جائع الى ما هو فيه من مار اهله اتاهم بالميرة اي الطعام الذي
من صفته انه يشبع فحذف مفعولي الفعلين للتعميم مع الاختصار بقرينة السياق والمنهل عين ماء يورد وصفه بالارواء
والاشباع كماء زمزم فانه يروي العطشان ويشبع الجوعان ومن استعمال الجوع والعطش في غير معناهما المعروف كما
هنا قول العرب جعت الى لقائك اي اشتقت وعطشت الى لقائك اي اشتقت حكاه الصغاني في المحيط ايضا بزيادة اي خلا
ما في شرحي على المختصر لابن الحاجب والمنهاج للبيضاوي من الزوائد مع مزيد كثير على ذلك الزبدة ايضا ومختصر جمع الجوامع يعني المقصود منه في مقدمات بكسر الدال كمقدمة الجيش للجماعة
المتقدمة منه من قدم اللازم بمعنى تقدم ومنه لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وبفتحها على قلة كمقدمة الرحل في لغة من
قدم المتعدي اي فلم يتقدمها او مقدمة على المقصود بالذات لانتفاع بها فيه مع توقف بعضها كتعريف الحكم
واقسامه اذ يثبتها الاصولي تارة وينفيها اخرى كما سياتي وسبعة كتب في المقصود بالذات خمسة في مباحث ادلة
الفقه الخمسة الكتاب والسنة والاجماع والقياس والاستدلال والسادس في التعادل والتراجيح بين هذه الادلة عند
تعارضها والسابع في الاجتهاد الرابط لها بمدلولها وما يتبعه من التقليد واحكام المقلدين وادب الفتيا وما ضم
اليه من علم الكلام المفتتح بمسالة التقليد في اصول الدين المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف الكلام في المقدمات
افتتحها بتعريف اصول الفقه ليتصور طالبه ما يضبط مسائله الكثيرة ليكون على بصيرة في طلبها اذ لو طلبها قبل ضبطها
لم يامن فوات ما يرجيه وضياع الوقت فيما لا يعنيه فقال اصول الفقه اي الفن المسمى بهذا اللقب المشعر بمدحه بابتناء الفقه
عليه اذ الاصل ما يبتنى عليه غيره دلائل الفقه الاجمالية اي غير المعينة كمطلق الامر والنهي وفعل النبي والاجماع والقياس و
الاستصحاب المبحوث عن اولها بانه للوجوب حقيقة والثاني بانه للحرمة كذلك والباقي بانها حجج وغير ذلك مما ياتي
مع ما يتعلق به في الكتب الخمسة تخرج الدلائل التفصيلية نحو اقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا وصلاته صلى الله عليه وسلم في الكعبة
كما اخرجه الشيخان والاجماع على ان لبنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب لهما وقياس الارز على البر في
امتناع بيع بعضه ببعض الا مثلا بمثل يدا بيد كما رواه مسلم واستصحاب الطهارة لمن شك في بقائها فليست اصول
الفقه وانما يذكر بعضها في كتبه للتمثيل وقيل اصول الفقه معرفتها اي معرفة دلائل الفقه الاجمالية ورجح المصنف
الاول بانه اقرب الى المدلول اللغوي اذ الاصول لغة الادلة كما في تعريف جميعهم الفقه بالعلم بالاحكام الشرعية لا نفسها
اذ الفقه لغة الفهم والاصولي العارف بها اي بدلائل الفقه الاجمالية وبطرق
استفادتها يعني المرجحات المذكور معظمها في الكتاب السادس وبطرق مستفيدها يعني صفات المجتهد المذكورة
في الكتاب السابع ويعبر عنها بشرط الاجتهاد والمرجحات اي بمعرفتها يستفاد دلائل الفقه اي ما يدل عليه من جملة دلائله التفصيلية
عند تعارضها وبصفات المجتهد اي بقيامها بالمرء يكون مستفيدا لتلك الدلائل اي اهلا لاستفادتها بالمرجحات فيستفيد
الاحكام منها ولتوقف استفادة الاحكام منها التي هي الفقه على المرجحات وصفات المجتهد على الوجه السابق ذكرهما في تعريفي

قوله حال من الوارد وجه المبالغة ما ليس في جعله مفعول الوارد كما تقول ورد المنهل وان كان الثاني انسب لما قدمه
من تقديم البيان على المبين بان يجعل من زهاء مائة مصنف بيانا لما بعده فيكون التقدير من زهاء مائة مصنف الذي
هو المنهل المعول عليه انه وصف كتابه بانه ورد منهلا يروي ويمير وهو قريب من مائة مصنف في الاصول فشبه الكتب
الكتب التي استمد منها كتابه بمنهل يروي ويمير من ورده وان كان المير انما يكون من بعض المناهل كماء زمزم وشبه
كتابه لكثرة ما فيه بمن ورد ذلك المنهل فكل منهما استعارة تحقيقية ثم رشحها بذكر الارواء والمير على ما قرره
في منهلا يروي ويمير استعارة تحقيقية ايضا حيث استعار كتابه لما احتوى عليه من قواعد الاصلين التي يتفرع عليها
ما لا يحصى لفظ المنهل الذي من شانه ان من ورده نال الغرض منه ثم رشح الاستعارة بما ذكره ذكريا

قوله المختتم بما يناسبه من خاتمة التصوف قد يقال لما ذكر هنا خاتمة ولم يذكرها فيما مر ويجاب بان كلامه ثم ناظر الى المعاني
وهنا الى التراجم بقرينة قوله المفتتح بمسالة التقليد ذكريا

قوله المسمى بهذا اللقب المشعر بمدحه الجهات لكونه لقبا وانه يشعر بمدح لا يلزم اذ اللقب علم
يشعر بمدح او ذم بدليل ما كان من اسماء العلوم كالاصول والنحو والفقه يطلق تارة على معلومات
معينة نحو زيد يعلم الفقه اي يعلم تلك المعلومات وتارة على ادراكها كما عرف جماعة اصول الفقه
بانه دلائل الفقه الاجمالية وطرق استفادة جزئياتها وحال مستفيدها واخرون بانه العلم بها
فقد ذكرها المص باختصار بحذف ونحو منها الاولى كما نقله عن الشارح بعدها ثم الادلة والدلائل
الفقه الاجمالية التي اقتصر عليها الاصل في تعريفه لاصول الفقه لانها موضوعه لكونها يبحث فيه عن
احوالها العارضة لها من عموم وخصوص وغيرهما فلا تعرض لها الا من موضوع العلم
وتعريفها مما هو وفائدته ومادته واستمداده وموضوعه لما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية كالادلة هنا
كما عرفت من مسائله ما يطلب نسبة محمولها الى موضوعها كقولنا الامر للوجوب والنهي
للتحريم قاله المص في منع الموانع وانما لم اقل اصول الفقه دلائله لئلا يتوهم عود الضمير الى الاصول وان الغير...

قوله فخرج الدلائل التفصيلية نحو اقيموا الصلاة ليس بين الاجمالية والتفصيلية تغاير بالذات بل بالاعتبار اذ هما شيء واحد له جهتان
فاقيموا الصلاة له جهة اجمال من كونه امرا وجهة تفصيل من كونه متعلقا خاصا وهو اقامة الصلاة فالاصولي يعرفه بالدلائل من الجهة الاولى
والفقيه من الثانية ويتبع في جميعه دليلا على دلائل المص وهو جائز لكنه نادر كوعيد العدو وسابل اذ شرط اطراد جمع فعيل على فعائل كونه
مؤنثا كسعيد علم امراة ولذلك بطل قول من زعم ان جمع دليل على دلائل لحن ذكريا

قوله مما تقدم اي في قوله والمرجحات الخ ذكريا

قوله وانت خبير هذا شروع في الاعتراض على المص ذكريا

قوله وهي اي ما يرى الله من انها طريق الاجمالية مندفع الخ ذكريا

قوله وطرق استفادة ومستفيد جزئياتها اشار به الشارح على المص في جعل الضمير في استفادتها ومستفيدها راجعا الى الدلائل الاجمالية لما مر من ان الطرق المذكورة انما هي طرق لاستفادة الادلة التفصيلية ه ذكريا

قوله على ان بعضهم اي كالشيخ ابي اسحق الشيرازي في كتابه ... في الحدود ذكريا

قوله انه كان اي العلم به مما ذكره ذكريا

قوله وبقيد التفصيلية العلم بذلك المكتسب للخلافي من المقتضي والنافي آه هذا اذا قلنا ان الخلافي يستفيد علما بثبوت الوجوب او انتفائه من مجرد تسلمه من الفقيه وجود المقتضي والنافي اجمالا وانه يمكنه بمجرد ذلك حفظه عن ابطال الخصم والحق انه لا يستفيد علما ولا يمكنه الحفظ المذكور حتى يتعين المقتضي او النافي فيكون هو الدليل المستفاد منه ذلك فان كان اهلا للاستفادة منه كان فقيها فالصواب ان قيد التفصيلية ليس لاخراج علم الخلافي بل هو تصريح بلازم فهو للبيان دون الاحتراز كقوله من ادلتها فانه للبيان اذ لا اكتساب الا من الدليل والحذر عن هذا صنيع الشارح حيث ذكر الاحتراز بما قبله من القيود وما بعده وسكت عنه ابن ابي شريف

قوله فتناول اي التعريف ... تناول التعريف الفعل القلبي الاعتقادي وغيره هذا مبني على ان المكلف به في الاعتقاديات فعل القلب وقد ذكر الشارح اختلاف المولى سعد الدين في الكلام على تفسير الايمان بالتصديق ان التصديق من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية وان التكليف به بالتكليف باسبابه كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس ونحو ذلك فحينئذ اطلاق فعل القلب على التصديق توسع وان وقع في عبارة المواقف والمقاصد وغيرهما ولبيانه محل غير هذا واعلم انه قد فرق بين فعل القلب كقصد الى الشيء وعزم وحصول الشيء في القلب وبين التصديق القائم بالقلب الذي هو بحصول الانكشاف يحصل عقب قيام الدليل لا بفعل النفس كما ساقه المحققون والفرق ان القصد نوع من الارادة والتصديق نوع من العلم والنفي مغاير لهما كما حقق في علم الكلام بل الوجدان كاف في ذلك الفرق نعم يعتبر في الايمان مع التصديق الذي هو التجلي والانكشاف اذعان واستسلام بالقلب بقبول الاوامر والنواهي فتسمية التصديق الذي هو الاعتقاد فعلا بهذا الاعتبار ابن ابي شريف

الاصول الموضوع لبيان ما يتوقف عليه الفقه من ادلته لكن الاجمالية كما تقدم دون التفصيلية لكثرتها جدا ومن المرجحات وصفات المجتهد واسقطها المصنف كما علمت لما قال الدين انها ليست من الاصول وانما تذكر في كتبه لتوقف معرفته عليه لانها طريق اليه فالمعدود ذكرها حينئذ في تعريف الاصولي كذكرهم في تعريف الفقيه ما يتوقف عليه الفقه من شروط الاجتهاد حيث قالوا الفقيه المجتهد وهو ذو الدرجة الوسطى عربية واصولا الى اخر صفات المجتهد وما قالوا الفقيه العالم بالاحكام هذا كلامه الموافق لظاهر المتن فان المرجحات وصفات المجتهد طريق الدلائل الاجمالية الذي يبحث عليه ما لم يسبق اليه كما قال من اسقاطها من تعريف الاصول وانت خبير بما تقدم بانها طريق الدلائل التفصيلية وكان ذلك سرى اليه من كون التفصيلية جزئيات الاجمالية وهو مندفع بان توقف التفصيلية على ما ذكر من حيث تفصيلها المفيد للاحكام على ان توقفها على صفات المجتهد من ذلك من حيث حصول لها المرء لا معرفتها والمعتبر في مسمى الاصولي معرفتها لا حصولها كما تقرر كل ذلك وبالجملة فظاهر ان معرفة الدلائل الاجمالية المذكورة في الكتب الخمس لا تتوقف على معرفة شيء من المرجحات وصفات المجتهد للمعنى ولها الكتابان الباقيان لكونهما من الاصول فالصواب ما صنعوا من ذكرها في تعريفه كان يقال اصول الفقه دلائل الفقه الاجمالية وطرق استفادة ومستفيد جزئياتها وقيل معرفة ذلك ولا حاجة الى تعريف الاصولي للعلم به من ذلك واما قولهم المتقدم الفقيه المجتهد وكذا عكسه الآتي في كتاب الاجتهاد فالمراد به بيان الماصدق اي ما يصدق عليه الفقيه هو ما يصدق عليه المجتهد والعكس لا بيان المفهوم وان كان هو الاصل في التعريف لان مفهوميهما مختلف ولا حاجة الى ذكره للعلم به من تعريفي الفقه والاجتهاد كما تقدم من انهم ما قالوا الفقيه العالم بالاحكام اي الى اخره ان اكرار على ان بعضهم قال التصريح به اعلم الترامًا والفقه العلم بالاحكام اي بجميع النسب التامة الشرعية اي الماخوذة من الشرع المبعوث به النبي الكريم العملية اي المتعلقة بكيفية عمل قلبي او غيره كالعلم بان النية في الوضوء واجبة وان الوتر مندوب المكتسب ذلك العلم من ادلتها التفصيلية اي من الادلة التفصيلية للاحكام فخرج بقيد الاحكام العلم بغيرها من الذوات والصفات كتصور الانسان والبياض وبقيد الشرعية العلم بالاحكام العقلية والحسية كالعلم بان الواحد نصف الاثنين وان النار محرقة وبقيد العملية العلم بالاحكام الشرعية العلمية اي الاعتقادية كالعلم بان الله واحد وانه يرى في الاخرة وبقيد المكتسب علم الله وجبريل والنبي بما ذكر وبقيد التفصيلية العلم بذلك المكتسب للخلافي من المقتضي والنافي المثبت بهما ما ياخذه من الفقيه ليحفظه عن ابطال الخصم فعلمه مثلا بوجوب النية في الوضوء لوجود المقتضي او بعدمه وعدم الوجوب لوجود النافي ليس من الفقه وعبر عن الفقه هنا بالعلم وان كان ظنيا لانه ظن المجتهد الذي هو لقوته قريب من العلم وكون المراد بالاحكام جميعها لا ينافيه قول مالك من اكابر الفقهاء في ست وثلاثين مسالة من اربعين سئل عنها لا ادري لانه متمكن من العلم باحكامها بمعاودة النظر واطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شائع عرفا فيقال فلان يعلم النحو ولا يراد ان جميع مسائله حاضرة عنده على التفصيل بل انه متهيئ لذلك وما قيل من ان الاحكام الشرعية قد ... الحكم الشرعي المعرف بخطاب الله الآتي بخلاف الظاهر يدل على انه لم يحرج كونهما قيدين كما يجيء والحكم المتعارف بين الاصوليين للاثبات تارة وللنفي اخرى خطاب الله تعالى اي كلامه النفسي الازلي المسمى في الازل خطابا حقيقة على الاصح كما سياتي المتعلق بفعل المكلف اي البالغ العاقل تعلقا معنويا قبل وجوده كما سياتي وتنجيزيا بعد وجوده بعد البعثة اذ لا حكم قبلها كما سياتي بحيث انه مكلف اي ملزم ما فيه كلفة كما يعلم مما سياتي فتناول الفعل القلبي الاعتقادي وغيره والقولي وغيره والكف والمكلف الواحد كالنبي صلى الله عليه وسلم في خصائصه والاكثر من الواحد والمتعلق

١١

وجه التعلق من الاقتضاء الجازم وغير الجازم والتخيير الآتية لتناول حيثية التكليف الاخيرين منها كالاولى الظاهر
فانه لولا وجود التكليف لم يوجد الاثر الى انتفائهما قبل البعثة كانتفاء التكليف ثم الخطاب المذكور يدل عليه الكتاب
والسنة وغيرهما وخرج بفعل المكلف خطاب الله المتعلق بذاته وصفاته وذوات المكلفين والجمادات كمدلول الله
لا اله الا هو خالق كل شيء ولقد خلقناكم ويوم نسير الجبال وما بعده مدلول وما تعملون من قوله والله خلقكم
وما تعملون فانه متعلق بفعل المكلف من حيث انه مخلوق لله ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ العاقل وولي
الصبي والمجنون يخاطب باداء ما وجب في مالهما منه كالزكوة وضمان المتلف كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان
ما اتلفته حيث فرط في حفظها لتنزل فعلها في هذه الحالة منزلة فعله وصحة عبادة الصبي كصلاته وصومه
المثاب عليها ليس لانه مامور بها كما في البالغ بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله ذلك ولا يتعلق
الخطاب بفعل كل بالغ عاقل كما يعلم مما سياتي من امتناع تكليف الغافل والملجأ والمكره ويرجع ذلك في التحقيق الى التعلق
تكليف البالغ العاقل في بعض احواله واما خطاب الوضع الآتي فليس من الحكم المتعارف كما مشى عليه المصنف ومن
جعله منه كما اختاره ابن الحاجب زاد في التعريف السابق ما يدخله فقال خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء
او التخيير او الوضع لكنه لا يشمل من الوضع ما متعلقه غير فعل المكلف كالزوال سببا لوجوب الظهر واستعمال الهم كغيره ثم
للكافر الجاري كثيرا وتبين في كل محل بما يناسبه كما سياتي فقوله هنا ومن ثم اي من هنا وهو ان الحكم خطاب الله اي من
اجل ذلك نعرف لا حكم الا لله فلا حكم للعقل بشيء مما سياتي عن المعتزلة المعبر عن بعضه بالحسن والقبح ولما
شاركهم في التعبير بهما عند ما يحكم به العقل بلا خلاف اشار الى تحرير محل النزاع فقال والحسن والقبح الشيء
بمعنى ملائمة الطبع ومنافرته كحسن الحلو وقبح المر وبمعنى صفة الكمال والنقص كحسن العلم وقبح الجهل
عقلي اي يحكم به العقل اتفاقا وبمعنى ترتب المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا كحسن الطاعة وقبح
المعصية شرعي اي لا يحكم به الا الشرع المبعوث به الرسل اي لا يوخذ الا من ذلك ولا يدرك الا به خلافا للمعتزلة
في قولهم انه عقلي اي يحكم به العقل لما في الفعل من مصلحة او مفسدة يتبعها حسنه او قبحه عند الله يدرك العقل
ذلك بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار او النظر كحسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار او بمعونة
العكس ويجيء الشرع مؤكدا لذلك او باستعانة الشرع فيما خفي على العقل كحسن صوم آخر يوم من رمضان وقبح صوم
اول يوم من شوال وقوله كغيره عقلي وشرعي خبر مبتدأ محذوف اي كل منهما وكلاهما تركه لغيره المدح والثواب للعلم
بهما من ذكر مقابليهما الانسب كما قال باصول المعتزلة فان العقاب عندهم لا يتخلف ولا يقبل الزيادة والثواب
يقبلهما اي انه يتخلف ايضا وشكر المنعم اي الثناء على الله تعالى لانعامه بالخلق والرزق والصحة وغيرها بالقلب بان
يعتقد انه تعالى وليها واللسان بان يتحدث بها او غيره كان يخضع له تعالى واجب بالشرع لا العقل فمن لم تبلغه دعوة
نبي لم ياثم بتركه خلافا للمعتزلة ولا حكم موجود قبل الشرع اي البعثة لاحد من الرسل لانتفاء لازمه حينئذ من
ترتب الثواب والعقاب لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اي ولا مثيبين فاستغنى عن ذكر الثواب بذكر
مقابله من العذاب الذي هو اظهر في تحقق معنى التكليف وانتفاء الحكم الذي هو الخطاب السابق بانتفاء قيد منه وهو
التعلق التنجيزي بل الامر اي الشان في وجود الحكم موقوف على وجوده اي الشرع اشار بهذا كما قال الجلال مراد
من عبر بنفي الافعال قبل البعثة بالوقف فليس مخالفا لمن نفى الحكم فيها وبل هنا للانتقال من غرض الى آخر
وان اشتمل على الاول ان توقف الحكم على الشرع مشتمل على انتفائه قبل وجوده وحكمت المعتزلة العقل في
الافعال

١٢

لعلم انه يتوقف على حصول الحكم الذهني او الخارجي الامور ثلاثة احدها الحاكم وهو الشرع عندنا دون العقل والثاني المحكوم عليه وهو المكلف
والثالث المحكوم به وهو فعل المكلف فقدمه المصنف لخلاف واحد منه اذ عرفت ذلك فاعلم ان كل فعل صادر عن المكلف ان لم يكن باختياره
كالتنفس وحركة المرتعش والمكره فلا يوصف بكونه حسنا ولا قبيحا لا عقلا ولا شرعا اجماعا وان كان باختياره ففيه خلاف
وقد اختلف في تفسير الحسن والقبح فقيل الحسن ما يوافق الطبع كالصحة واللذة والقبح ما يخالفه كالسقم والالم وقيل الحسن ما يكون
صفة كمال كالايمان وحسن الخلق والقبيح ما يكون صفة نقص كالكفر وسوء الخلق ولا خلاف في كونهما عقليين بهذين التفسيرين وقيل
الحسن ما يستحق فاعله المدح عاجلا والثواب آجلا والقبيح ما يستحق فاعله الذم في الدنيا والعقاب في الاخرى وبهذا التفسير
هو محل النزاع فقول اصحابنا لا يثبت الاستحسان الا بالشرع وهذا معنى قولنا الحاكم هو الشرع دون العقل وقالت المعتزلة يثبت
بالعقل والمعنى ان المدح والذم ليس الا لكون الفعل حسنا او قبيحا لذاته لكن الحسن والقبح قد يعلم العقل ضرورة كعلم حسن الصدق النافع وقبح
الكذب الضار وقد يعلم نظرا كعلم حسن الكذب النافع وقبح الصدق الضار وقد لا يعلم الا من جهة الشرع كما اذا ورد خطاب الشارع
باستحقاق المدح في صوم آخر رمضان والعصيان في اول شوال فيعلم العقل انه لولا حسن احدهما وقبح الآخر لما ورد الشرع [illegible] والمعلوم الاول والثاني للعقل
على ما ذكره المعتزلة هو الحسن والقبح عن موافقة الطبع ومخالفته وهو غير محل النزاع والمعلوم الثالث [illegible]
وقد قرر القاضي البيضاوي في كتابه المصباح ضعف ادلتهم بحسب نظمه وحاصل ما ذكره انه لو كان حسن الفعل او قبحه عقليا فالمطلوب لا يخلو اما ان
يتمكن من الترك اولا فان لم يتمكن يكون فعله اضطراريا والاختياري هو الذي يكون فاعله متمكنا من الفعل والترك جميعا فلا بد ان يكون
فان لم يتوقف فعله على مرجح كان فعله اتفاقيا لان صدور الفعل من غير ارادة وداعية يكون اتفاقيا وان توقف فعله على مرجح وجب
ان لا يكون المرجح من فعل العبد والا يعود الكلام الى ذلك المرجح بل يكون المرجح من الله تعالى وح يجب الفعل عند المرجح وجوبا واذا وجب
الفعل صار اضطراريا فثبت ان فعله اما اضطراري واما اتفاقي وهما لا يوصفان بالحسن والقبح اتفاقا وهكذا ذكر صاحب المحصول
وغيره وفيه نظر من وجهين احدهما ان الفعل الاتفاقي ممكن فلا يمكن وجوده الا لمرجح واذا وجد المرجح صار اضطراريا فينحصر الفعل
في الاضطراري والاتفاقي وحده وثانيهما ان الفعل عند المرجح وجب واذا وجب صار اضطراريا لان وجوب الفعل بشرط المرجح
لا يخرجه عن كونه مقدورا للفاعل والا لزم ان لا يكون فعله تعالى مقدورا له لان صدور الفعل مشروط بمرجح وهو [illegible] لكنه باطل اتفاقا
فيكون الفعل مع المرجح مقدورا للفاعل وكل ما هو مقدور للفاعل لا يكون اضطراريا وكل ما لا يكون اضطراريا لا يوصف بالحسن والقبح
اتفاقا وذكر ابن الحاجب هذا في مختصره ثم قال هو ضعيف من ثلثة اوجه احدها انا نجد من انفسنا الاعمال الاختيارية قطعا ونعلم
امتيازها بالاتفاقية والاضطرارية وثانيها لو كانت الافعال اضطرارية او اتفاقية لزم ان لا يكون فعل الله حسنا بالدليل المذكور
الله تعالى لا يخلو اما ان لا يكون متمكنا من ترك الفعل او يمكن الاول وثالثها لو كان كذلك لزم ان لا يوصف الفعل بالحسن
والقبح الشرعي بما ذكر لو كان حسن الفعل او قبحه شرعيا فالمطلوب لا يخلو الى الدليل اذ الاتفاقي والاضطراري لا يوصفان
بالحسن والقبح شرعا ايضا ثم قال والتحقيق ان فعل العبد يترجح باختياره لا المرجح لا يلزم الوجوب او اتفاقي الوقوع لئلا يلزم
ان يكون الفعل اضطراريا او اتفاقيا ثم ناقش ابن الحاجب بانه لو كان حسن الفعل او قبحه لذاته لا لحكم الشرع لما صار الحسن قبيحا والقبيح حسنا
والتالي فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الصفة الذاتية لا تتغير بالشرع والاضافة اجماعا واما بيان التالي فلان الكذب الذي هو قبيح لذاته
قد يصير واجبا فضلا عن صيرورته حسنا كما اذا سال الكافر يقصد قتل نبي هارب منه انسانا هل اخذ الرسول هذه يجب عليه ان يكذب





مذهب المعاصرين ان الحكم هو الوجوب او الندب او الاباحة او الكراهة او التحريم
المستند الى صفة تقتضي الفعل عليها توجب حدها وقالت الاشاعرة حكم الله
خطابه المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء والتخيير فلزمهم التناقض
وقول المحال اما التناقض فلان الحكم حادث لتعلقه بالمكلف الحادث
ولانه يصدق حلت المرأة والجارية بعد ان لم يكن وحرمتها بعد ان لم يكن
ولانه معلل بافعال المكلفين كالطلاق والبيع وغيرهما لتعلقه
بتجدد الاوقات فيقال اذا زالت الشمس او غربت وجبت الصلاة و
قبلها لم تكن واجبة والخطاب كلام الله تعالى وكلامه قديم عندهم فيكون
الحكم قديما حادثا وهو تناقض واما المحال فلان الحكم يرجع الى الفعل
وصفاته فيقال هذا فعل واجب او حرام او مباح او غيره الى اخره وكلام
وكلام الله صفة قائمة بذاته عندهم وعندنا انه عبارة عن حروف
او اصوات قائمة بالاجسام لا تدخل الافعال في حلولها فيها

قوله لخصوصه متعلق باختياري او بتقتضي بالنظر البعيد للاول وقوله بعدم الاختياري لخصوصه والثاني في قوله بعدم بعض العقل الى اخره والام تعليلية اي لاجل خصوص الشيء باعتبار ادراك العقل شيئا مما ذكره الشارح زكريا

قوله وعلى مصلحة فعله الى اخره هذا مع قطع النظر عما قبله يشمل او له الواجب ولخوج الحرام وليس مرادا ظاهرا والا فان اشتمل على مصلحة فعله الى اخره ليسلم من ذلك زكريا

قوله لعموم دليله متعلق بقضائه لا باختلف بقرينة قوله قبل فان لم يقض العقل في بعض منها لخصوصه زكريا

قوله اي صفة الفعل قول المص فايجاب انسب من قول من قال فوجوب ومن قول من قال فواجب لان الايجاب هو الحكم والوجوب اثره والواجب متعلقه وقوله فتحريم انسب من قول من قال فحرمة ومن قول من قال فحرام للعرف وان كان التعبير بكل منها صحيحا اذ الحكم الذي هو خطاب الله اذا نسب الحكم الى الله سمي ايجابا او تحريما او الى ما فيه الحكم وهو الفعل سمي وجوبا او واجبا او حرمة او حراما فالايجاب والوجوب مثلا متحدان بالذات مختلفان بالاعتبار ويأتي مثل ذلك في الندب والكراهة والاباحة فمن عبر بها او عبر بالمندوب والمكروه والمباح زكريا

١٢

الافعال قبل البعث فاقضى به قضى منها ضروري كالتنفس في الهوا واختياري بخصوصه بان ادرك فيه مصلحة او مفسدة
او انتفائهما فامر قضائه فيه ظاهر وهو ان الضروري مقطوع باباحته والاختياري بخصوصه ينقسم الى الاقسام الخمسة الحرام
وغيره لانه ان اشتمل على مفسدة فعله فحرام كالظلم او تركه فواجب كالعدل او على مصلحة فعله فمندوب كالاحسان
او تركه فمكروه وان لم يشتمل على مفسدة ولا مصلحة فمباح فان لم يقض العقل في بعض منها بخصوصه بان لم يدرك فيه
شيئا مما تقدم كاكل الفاكهة فاختلف في قضائه فيه لعموم دليله على الاقوال التي ذكرها بقوله فقال انها الحرم الوقف عن الحظر
والاباحة اي لا يدري انه محظور او مباح مع انه لا يخلو عن واحد منهما لانه اما ممنوع منه فمحظور او لا فمباح وهما القولان
المطويان دليل الحظر ان الفعل تصرف في ملك الله بغير اذنه اذ العالم اعيانه ومنافعه ملك له تعالى ودليل الاباحة
ان الله خلق العبد وما ينتفع به فلو لم يبح له كان خلقهما عبثا اي خاليا عن الحكمة ووجه الوقف عنهما تعارض دليليهما
سواشار بقوله لهم اي للمعتزلة الى ما نقله عن القاضي ابي بكر الباقلاني من ان قول بعض فقهائنا كابن ابي هريرة بالحظر
وبعضهم بالاباحة في الافعال قبل الشرع انما هو لغفلتهم عن تشعب ذلك عن اصول المعتزلة العلم بانهم ما ابتغوا
مقاصدهم وان قول بعض ائمتنا اي كالاشعري هنا بالوقف اراد به نفي الحكم فيها اي لا تعرفهم والصواب امتناع
تكليف الغافل والملجا اما الاول وهو من لا يدري كالنائم والساهي فلان مقتضى التكليف الشي الاتيان به امتثالا
وذلك يتوقف على العلم بالتكليف به والغافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان وجب عليه بعد يقظته ضمان ما اتلفه
من المال وقضاء ما فاته من الصلاة في زمان غفلته لوجود سببهما واما الثاني وهو من يدري ولا مندوحة له عما
الجي اليه كالملقى من شاهق على شخص يقتله لا مندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له فامتناع تكليفه بالملجا اليه
او بنقيضه لعدم قدرته على ذلك لان الملجا واجب الوقوع ونقيضه ممتنع الوقوع ولا قدرة له على واحد من الواجب
والممتنع وقيل يجوز تكليف الغافل والملجا بناء على جواز التكليف بما لا يطاق كحمل الواحد الصخرة العظيمة ورد
بان الفائدة في التكليف بما لا يطاق من الاختبار هل ياخذ في المقدمات منتفية في تكليف الغافل والملجا والى
حكاية هذا ورده اشار المصنف بتعبيره بالصواب وكذا المكره وهو من لا مندوحة له عما اكره عليه الا بالصبر على ما
اكره به يمتنع تكليفه بالمكره عليه او بنقيضه على الصحيح لعدم قدرته على امتثال ذلك فان الفعل للاكراه لا يحصل
به الامتثال ولا يمكن الاتيان معه بنقيضه ولو كان مكرها على القتل لمكافيه فانه يمتنع تكليفه حالة القتل الاكراه
بتركه لعدم قدرته عليه واثم القاتل الذي هو مجمع عليه لايثاره نفسه بالبقاء على مكافئه الذي خير بينهما المكره بقوله
اقتل هذا والا قتلتك فياثم بالقتل من جهة الايثار دون الاكراه وقيل يجوز تكليف المكره بما اكره عليه او بنقيضه
لقدرته على امتثال ذلك بان ياتي بالمكره عليه لداعي الشرع كمن اكره على اداء الزكوة فنواها عند اخذها او بنقيضه
صابرا على ما اكره به وان لم يكلفه الشارع الصبر عليه كمن اكره على شرب الخمر فامتنع منه صابرا على العقوبة والقول
الاول للمعتزلة والثاني للاشاعرة ورجع اليه المصنف اخرا من توجيهه بما يعلم انه لا خلاف بين الفريقين والتحقيق
مع الاول فليتامل ويتعلق الامر بالمعدوم تعلقا معنويا بمعنى انه اذا وجد بشروط التكليف يكون مامورا بذلك
الامر النفسي الازلي لا تعلقا تنجيزيا بان يكون حالة عدمه مامورا خلافا للمعتزلة في نفيهم التعلق المعنوي ايضا
لنفيهم الكلام النفسي والنهي وغيره كالامر وسياتي تنوع الكلام في الازل على الاصح الى الامر وغيره فان اقتضى طلب
الخطاب اي كلام الله النفسي الفعل من المكلف اشيا اقتضاء جازما بان لم يجوز تركه فايجاب اي فهذا الخطاب
يسمى ايجابا او اقتضاء غير جازم بان جوز تركه فندب وان اقتضى الترك اشي اقتضاء جازما بان لم يجوز فعله فتحريم او غير

قوله بخصوصه متعلق باختياري او تنضي
بالنظر البعيد للاول بقوله بعد والاختياري

قوله او على مصلحة فعله الخ هذا مع قطع النظر عما قبله شمل اوله
الواجب ولخرج الحرام وليس براد اظهر فالاولى الا فان اشتمل على مصلحة

١٧

... وهما الايجاب والوجوب مثلا متحدان بالذات ... مان بالاعتبار ردا في مثل ذلك
في الندب والكراهة والاباحة فمن عبر بها او عبر بالمندوب والمكروه والمباح ذكر يا

قوله كالنهي في حديث الصحيحين آه مثل بحديثين تنبيها على انه لا فرق في النهي بين اقترانه بعلة وحكمة وعدم اقترانها زكريا

قوله خلاف الاولى اه تسمية متعلقه بذلك ظاهرة واما تسميته هو به فمعناه ثبت لمتعلقه المسمى به ايضا كما ان تسمية الخطاب الذي تعلق بالكراهة بمعنى انه ثبت لها فلا يشكل تسميته بذلك ه زكريا

قوله كصوم يوم عرفة رجح على القول بالكراهة لان النهي فيه غير مخصوص لانه انما استفيد من ذلك من افطاره وهو فعله صلى الله عليه وسلم فانه افطر فيه كما ثبت من الصحيحين ه

قوله اي العام الخ يعني عدل المص الى المخصوص نظرا الى النهي فيه مخصوص بمتعلقه والى غير المخصوص اي العام نظرا الى دليل لعموم الاوامر الندبية وهو ان الامر بالشيء نهي عن ضده كما ذكره الشارح قبل فالنهي فيه لم يستفد من نهي مخصوص بمتعلقه بل من عموم الاوامر الندبية بواسطة هذا الدليل العام والحاصل ان النهي النفسي المتعلق بخلاف الاولى انما يستفاد من الاوامر الندبية بواسطة دليل يعمها ولما الامام فعبر بالمقصود وغير المقصود لان النهي في الكراهة مقصود اي مصرح به وفي خلاف الاولى غير مقصود والشارح قصد بما ذكر من نكتة العدول الى ما ذكر الرد على من قال ولا حاجة الى ذلك فنظر لان المقصود بحث فيه عن الامر بالشيء فانه نهي عن ضده فهو نهي عنه الا انه غير مقصود والمخصوص بحث فيه عما استفيد منه من صيغة عموم من غير تنصيص على المنهي عنه بخصوصه اي فيقتضي ان يكون ما استفيد من ذلك خلاف الاولى وليس كذلك بل هو كراهة ه زكريا

قوله العلم به معنى اي لان من المعلوم ان الخطاب النفسي لا يكون سببا وانما هو لا يكون شيء سببا لشيء او شرطا الخ فجعل الشارع الزنا سببا لوجوب الحد وتقدم تحريره ه

قوله الدافع للاعتراض صفة لحد الحد يعني ان الحد عند الاصوليين مرادف للمعرف الصادق بالحقيقي والرسمي واللفظي ولهذا عرفوه بالجامع المانع فهو دافع للاعتراض بان الذي عرف رسم لا حد وحد فلا يصح قول المص وقد عرفت حدودها لان المميز فيها الخ هو تعلق الاقتضاء بالفعل او الترك وتعلق التخيير بكل منها خارج عن ماهية الحكم فليس ذاتيا والحد انما يكون بالذاتيات قاضي زكريا

اقتضاء غير جازم بنهي مخصوص بالشيء كالنهي في حديث الصحيحين اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين وفي حديث ابن ماجه وغيره لا تصلوا في اعطان الابل فانها خلقت من الشياطين فكراهة اي فالخطاب المدلول عليه بالمخصوص يسمى كراهة ولا يخرج عن المخصوص دليل المكروه اجماعا او قياسا لانه في الحقيقة مستند الاجماع او دليل المقيس عليه وذلك من المخصوص او بغير مخصوص بالشيء وهو النهي عن ترك المندوبات المستفاد من اوامرها فان الامر بالشيء يفيد النهي عن تركه فخلاف الاولى اي فالخطاب المدلول عليه بغير المخصوص يسمى خلاف الاولى كما يسمى متعلقه بذلك فعلا كان كفطر مسافر لا يتضرر بالصوم كما سيأتي او تركا كترك صلاة الضحى والفرق بين قسمي المخصوص وغيره ان الطلب في المطلوب بالمخصوص اشد منه في المطلوب بغير المخصوص فالاختلاف في شيء امكروه هو ام خلاف الاولى اختلاف في وجود المخصوص فيه كصوم يوم عرفة للحاج خلاف الاولى وقيل مكروه لحديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة واجيب بضعفه عند اهل الحديث وقسم خلاف الاولى زاده المص على الاصوليين اخذا من متاخري الفقهاء حيث قابلوا المكروه بخلاف الاولى في مسائل عديدة وفرقوا بينهما ومنهم امام الحرمين في النهاية بالنهي المقصود وغير المقصود وهو المستفاد من الامر وعدل المصنف الى المخصوص وغير المخصوص اي العام لنظر الجميع الاوامر الندبية واما المتقدمون فيطلقون المكروه على ذي النهي المخصوص وغير المخصوص وقد يقولون في الاول مكروه كراهة شديدة كما يقال في قسم المندوب سنة مؤكدة وعلى هذا الذي هو مبنى الاصوليين يقال الحد غير جازم فكراهة او اقتضى الخطاب التخيير بين فعل الشيء وتركه فاباحة وذكر التخيير سهو لا اقتضاء في الاباحة والصواب وغيره كما في المنهاج عطفا على اقتضاء وقابل الفعل بالترك نظرا للعرف والا فالترك المقتضي في الحقيقة فعل هو الكف كما سيأتي انه لا تكليف الا بفعل وانه في النهي الكف وان ورد الخطاب النفسي بكون الشيء سببا وشرطا وما نعا وصحيحا وفاسدا الواو للتقسيم ومجيئها للتقسيم اجود من او كما قال ابن مالك وحذف ما قدرته كما عبر به في الخطاب اي كون الشيء المعلم به معنى مع رعاية الاختصار ووصف النفسي بالورود مجاز كوصف اللفظي به الشائع والشيء يتناول فعل المكلف وغيره فعلم كالزنا سببا لوجوب الحد وكالزوال سببا لوجوب الظهر واتلاف الصبي مثلا سببا لوجوب الضمان في ماله واداء الولي منه فوضع اي فهذا الخطاب يسمى وضعا ويسمى خطاب وضع ايضا لان متعلقه بوضع الله اي بجعله كما يسمى الخطاب المقتضي او المخير الذي هو الحكم المتعارف كما تقدم خطاب تكليف لما تقدم وقد عرفت حدودها اي حدود المذكورات من اقسام خطاب التكليف ومن خطاب الوضع فحد الايجاب الخطاب المقتضي للفعل اقتضاء جازما وعلى هذا القياس وستاتي حدود السبب وغيره من اقسام متعلق خطاب الوضع وكذا الحد بالجامع المانع الدافع للاعتراض بان ما عرف به رسوم لا حدود لان المميز فيها خارج عن الماهية نعم يختص حد الايجاب باقتضاء الفعل الجازم وعلى هذا القياس وسياتي حد الامر باقتضاء الفعل والنهي باقتضاء الكف كما يحدان بالقول المقتضي للفعل وللكف فالمعبر عنه هنا بما عدا الاباحة هو المعبر عنه فيما ياتي بالامر والنهي نظرا هنا الى انه حكم وهناك الى انه كلام والفرض والواجب مترادفان اي اسمان لمعنى واحد وهو كما علم من حد الايجاب الفعل المطلوب طلبا جازما خلافا لابي حنيفة في نفيه ترادفهما حيث قال هذا الفعل ان ثبت بدليل قطعي كالقران فهو الفرض كقراءة القرآن في الصلاة الثابتة بقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران او بدليل ظني كخبر الواحد فهو الواجب كقراءة الفاتحة في الصلاة الثابتة بحديث الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فيأثم بتركها ولا تفسد به الصلاة بخلاف ترك القراءة وهو اي الخلاف لفظي اي عائد الى اللفظ والتسمية اذ حاصله

قوله فالمعبر عنه هنا بما عدا الاباحة الخ اي فالمعبر عنه بالايجاب مثلا هو الخطاب المقتضي للفعل اقتضاء جازما وهو اقتضاء الفعل الجازم اما المعبر عنه بالاباحة هنا فلم يعبروا عنه صريحا في مبحث الامر والنهي بشيء ه زكريا

قوله وما خذنا الكثر استعمالا اي استعمال الفرض لغة بمعنى قدر اكثر منه بمعنى حز واستعمال الوجوب بمعنى ثبت اكثر منه بمعنى سقط فاصطلاحنا اولى فان قلت قد فرق صنعكم بينهما في الطلاق بانه لو قال الطلاق واجب علي طلقت او فرض فلا بخلاف الطلاق فرض علي وفي الحج باب الواجب ما يجبر تركه بدم والركن والفرض شيئهما فهو اهم من الواجب قلت ذلك ليس للفرق بين حقيقتهما بل لجريان العرف بذلك في الطلاق واصطلاح اخر في الحج على ان اللفظ في الطلاق ليس المراد به المعنى الشرعي والتحقيق ان للواجب اصطلاحا في الطلاقين ما يقابل الركن وما ياثم تاركه ويعذر ما علم فاعله ويذم تاركه والفرض كذلك اطلاقات منها الركن ومنها الا بد منه ومنها ما ياثم تاركه وهو بهذا المعنى مرادف الواجب بمعناه الثاني هذا ومن ثم اتحاد بعض اصل الحنفية في اشياء منها جعلهم مسح ربع الراس والقعود اخر الصلاة فرضين مع انهما لم يثبتا بدليل قطعي زكريا

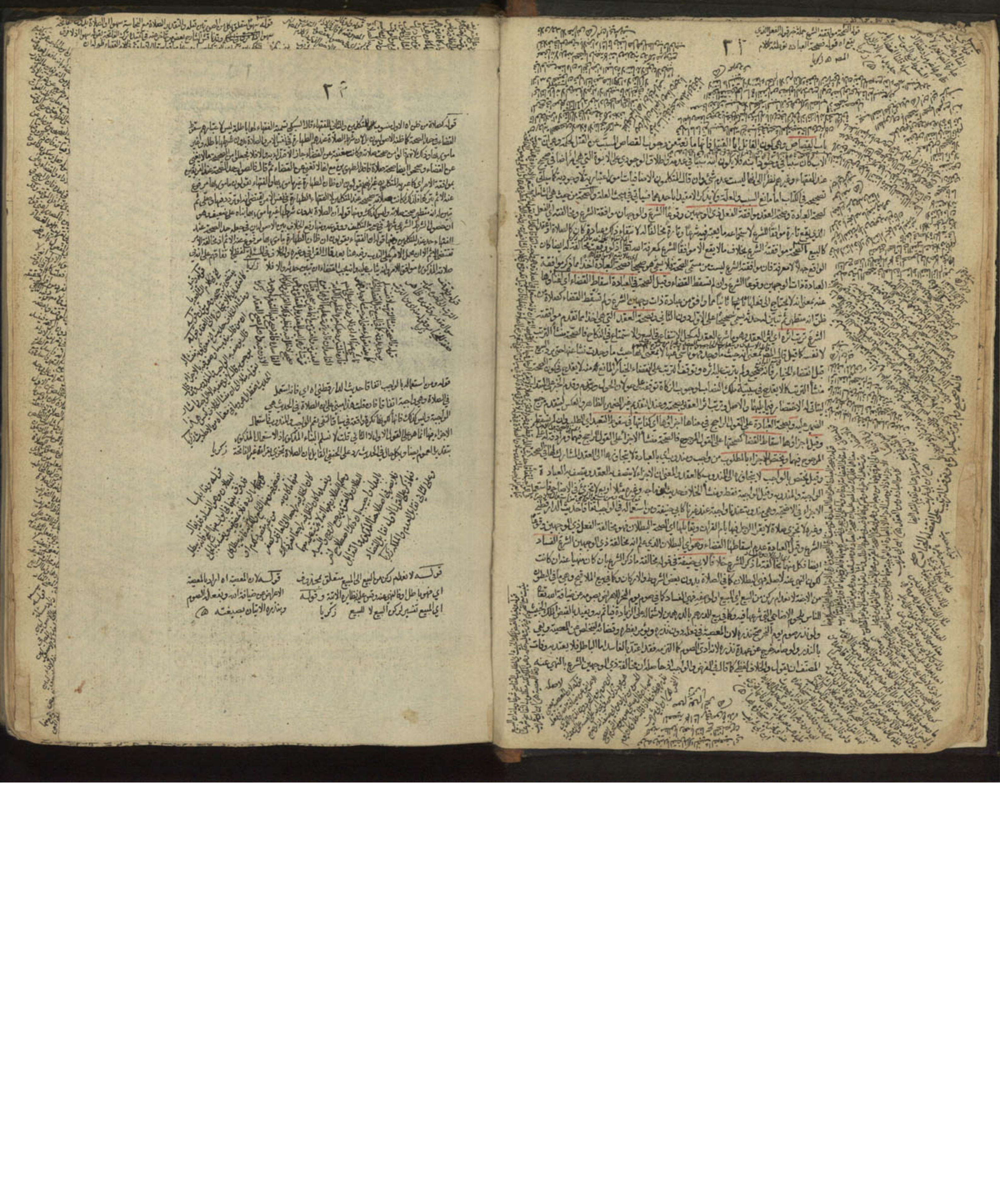
قوله الاقوال الاتية مبتدا اي تنبيه الاقوال او خبر اي يعني الاقوال الاربعة الاتية في معنى العلة قوله حيث ما اطلقت على شيء اي في كلام ايمة الشرع كما صرح به ثم زكريا

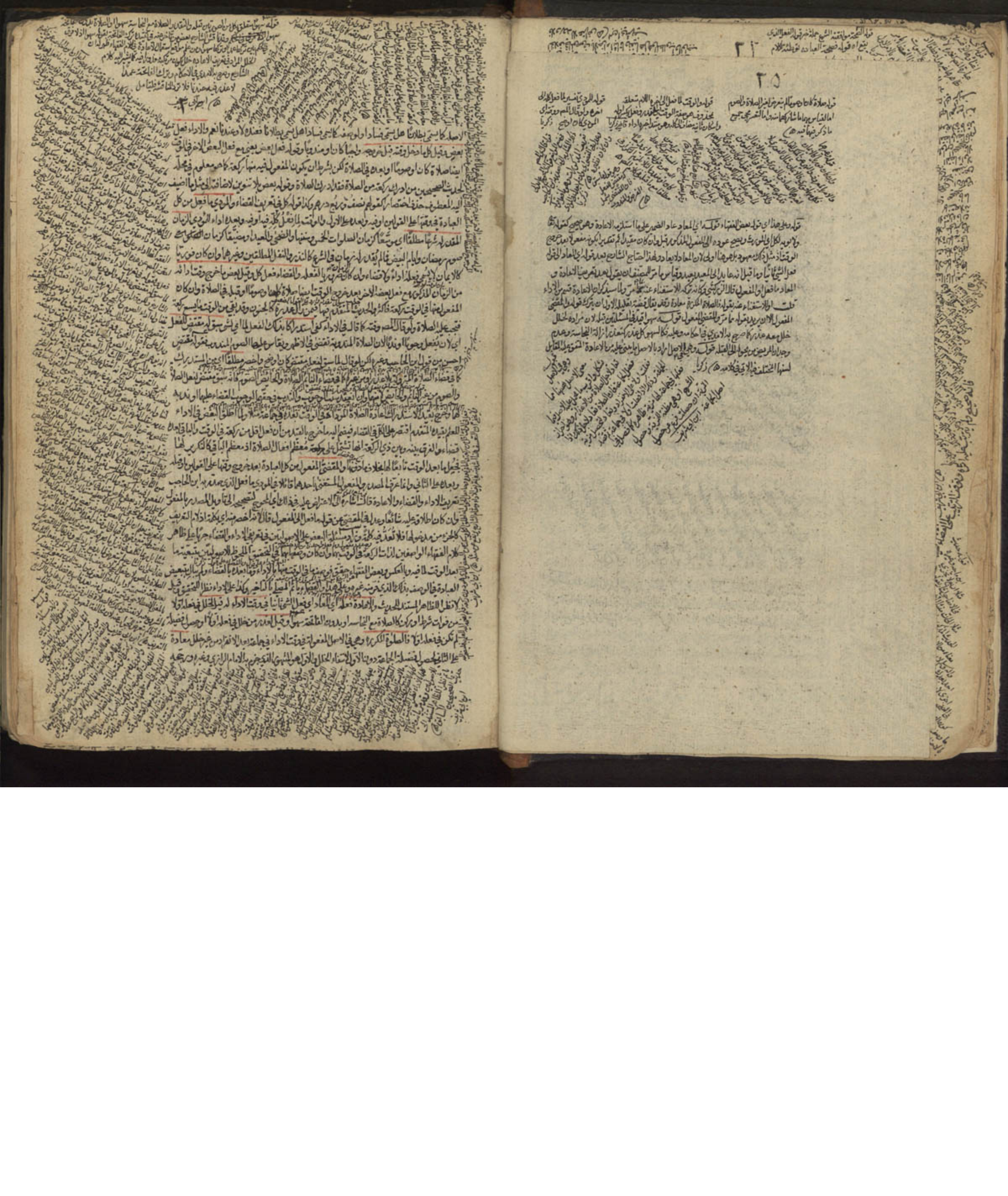
قوله وسياتي انها لا تشترط الخ فيه رد على من قال انها تشترط فيها اخلاف السبب زكريا

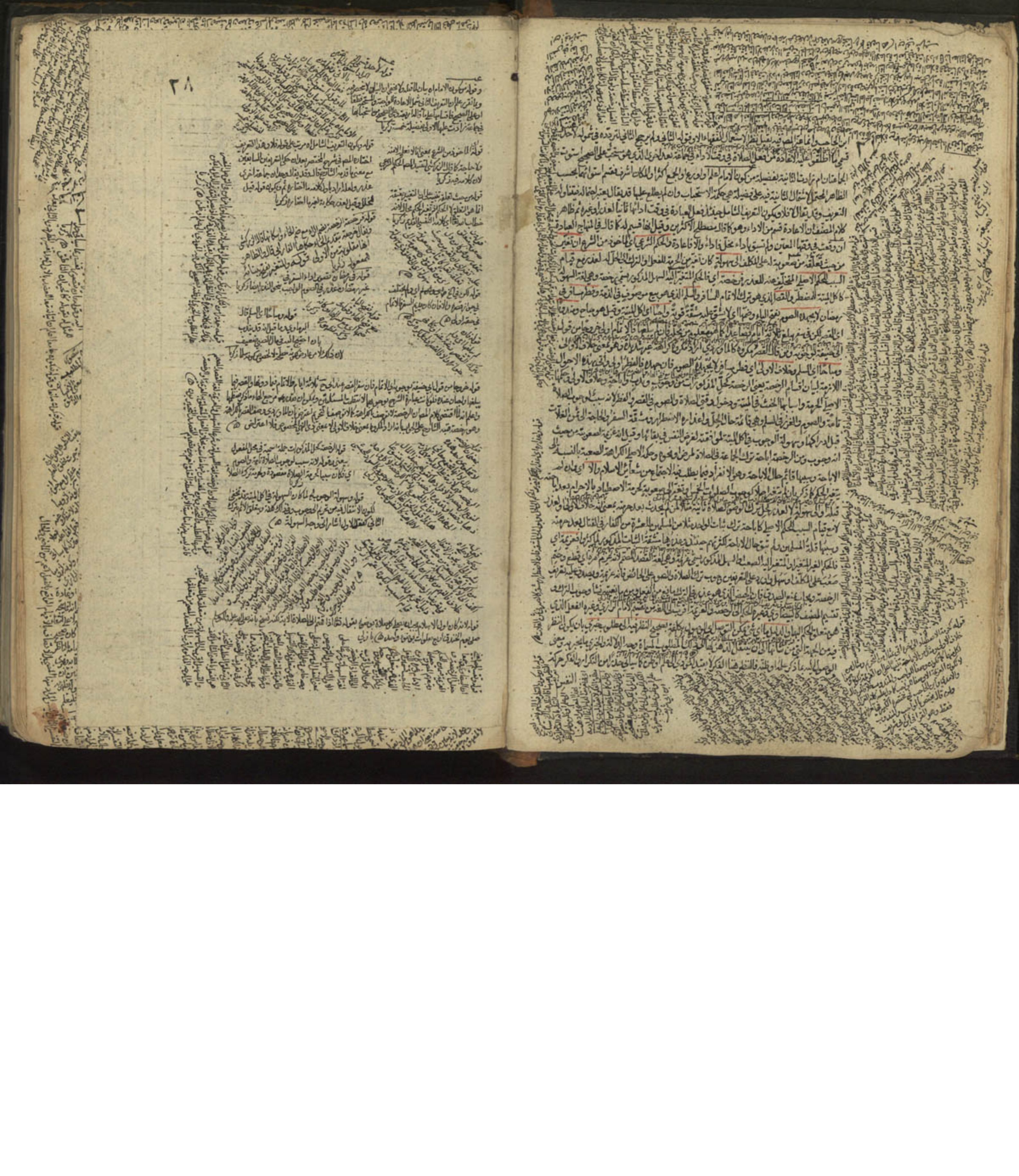
قوله كما ثم الشرعي يبين به الشرط المناسب هنا وان لم يذكره المص هنا فالشرعي مبتدا والمناسب صفته وكالطهارة الخ مثال له وبيان الشرط الشرعي كما قال بعض المحققين نوعان احدهما شرط السبب وهو ما يخل عدمه بحكمة السبب كالقدرة على تسليم المبيع فانها شرط لصحة البيع وهي سبب ثبوت الملك الذي هو حكم وحكمته حل الانتفاع وعدم القدرة يخل به وثانيهما شرط الحكم وهو ما يقتضي عدمه نقيض حكم السبب ولا يخل بحكمة السبب كالطهر للصلاة فان عدمه يقتضي نقيض حكم السبب وهو عدم الثواب وحكم السبب حصول الثواب وحكمة السبب التوجه الى الله تعالى ولم يخل بعدم الطهر زكريا

قوله بشرطه دون نفله اي كونه من رمضان والافساد بالجماع فلا كفارة في نفل الصوم ولا في الصلاة مطلقا ولا يرد ما لو شرع المسافر في الصلاة بنية الاتمام فانه يجب الاتمام ولو خرج منها اثم وان وجب المسافر الاتمام والقصر رخصة جائزة فاذا سقط رجع الى اصله فان قلت اذا صام له الافطار بخلاف الصلاة قلت لان قضاءه بعد اذا تسعة فيها واجاب الغزالي ان الصوم واجب في احد الوقتين فلا يتعين بالشروع بخلافها فانه وقتها والاتمام صفة فاذا شرع فيها بصفة لزمت زكريا

ان ما ثبت بقطعي كما يسمى فرضا هل يسمى واجبا وما ثبت بظني كما يسمى واجبا هل يسمى فرضا فعندهم لا اخذا للفرض من فرض الشيء بمعنى حزه اي قطع بعضه وللواجب من وجب الشيء وجبة سقط وما ثبت بظني ساقط من قسم المعلوم وعندنا نعم اخذا من فرض الشيء قدره ووجب الشيء وجوبا ثبت وكل من المقدر والثابت اعم من ان يثبت بقطعي او ظني وما خذنا اكثر استعمالا وما تقدم من ان ترك الفاتحة من الصلاة لا يبطلها عندهم اي دوننا لا يضر في ان الخلاف لفظي لانه امر فقهي لا مدخل له في التسمية التي الكلام فيها والمندوب والمستحب والتطوع والسنة مترادفة اي اسماء المعنى واحد وهو كما علم من حد المندوب الفعل المطلوب طلبا غير جازم خلافا لبعض اصحابنا اي القاضي الحسين وغيره في نفيهم ترادفها حيث قالوا هذا الفعل ان واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فهو السنة او لم يواظب عليه كان فعله مرة او مرتين فهو المستحب او لم يفعله وهو ما ينشئه الانسان باختياره من الاوراد فهو التطوع ولم يتعرضوا للمندوب لعمومه الاقسام الثلاثة بالاشك وهو اي الخلاف لفظي اي عائد الى اللفظ والتسمية اذ حاصله ان كلا من الاقسام الثلاثة كما يسمى باسم من الاسماء الثلاثة كما ذكرها يسمى بغيره منها فقال البعض لا اذ السنة الطريقة والعادة والمستحب المحبوب والتطوع الزيادة والاكثر نعم ويصدق على كل من الاقسام انه طريقة وعادة في الدين ومحبوب الشارع لطلبه وزائد على الواجب ولا يجب المندوب بالشروع فيه اي لا يجب اتمامه لان المندوب يجوز تركه وترك اتمامه المبطل لما فعل منه ترك له خلافا لابي حنيفة في قوله بوجوب اتمامه لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم حتى يجب بترك اتمام الصلاة والصوم منه قضاؤهما وعورض في الصوم بحديث الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر رواه الترمذي وغيره قال الحاكم صحيح الاسناد ويقاس على الصوم الصلاة فلا تتناولهما الاعمال في الاية جمعا بين الادلة ووجب اتمام الحج المندوب لان نفله اي الحج كفرضه نية فانها في كل منهما قصد الدخول في الحج اي الحكم به وكفارة فانها تجب في كل منهما بالجماع المفسد له وغيرهما اي غير النية والكفارة كانتفاء الخروج بالفساد فان كلا منهما لا يحصل الخروج منه بفساده بل يجب المضي فيه بعد فساده والعمرة كالحج فيما ذكر وغيرهما ليس نفله وفرضه سواء فيما ذكر فالنية في نفل الصلاة والصوم غيرها في فرضهما والكفارة في فرض الصوم بشرطه دون نفله ودون الصلاة مطلقا وبفساد الصلاة والصوم يحصل الخروج منهما مطلقا ففارق الحج والعمرة غيرهما من باقي المندوب في وجوب اتمامهما لمشابهتهما لفرضهما فيما تقدم والسبب ما يضاف الحكم اليه كذا في المستصفى وزاد المص لبيان جهة الاضافة قوله للتعلق اي لتعلق الحكم به من حيث انه معرف للحكم او غيره اي غير معرف له اي مؤثر فيه بذاته او باذن الله او باعث عليه الاقوال الاتية في معنى العلة اي حيث ما اطلقت على شيء معرف او لها الاصل الحق تعرض لها هنا تنبيها على ان المعبر عنه هنا بالسبب هو المعبر عنه في القياس بالعلة كالزنا الموجب للجلد والزوال لوجوب الظهر والاسكار لحرمة الخمر ولصاقة الاحكام اليها كما يقال يجب الجلد بالزنا والظهر بالزوال ويحرم الخمر للاسكار ومن قال الاسمي الزوال ونحوه من السبب الوقتي علة نظر الى اشتراط المناسبة في العلة وسياتي انها لا تشترط فيها بناء على انها بمعنى المعرف الذي هو الحق وما عرف به المص السبب هنا اسبق لخاصة وما عرفه في شرح المختصر كالامدي من الوصف الظاهر المنضبط المعرف للحكم مبين لمفهومه والقيد الاخير للاحتراز عن المانع ولم يقيد الوصف بالوجودي كما في المانع لان العلة قد تكون عدمية كما سياتي والشرط يأتي تعريفه المخصص اخره الى هناك لان اللغويين من اقسامه المخصص كما في اكرم ربيعة ان جاؤوا اي الجائين منهم ومسائله الاتية من الاتصال وغيره لا محل لذكرها الا هناك ثم الشرعي المناسب هنا كالطهارة للصلاة والاحصان للرجم والمانع المراد عند الاطلاق وهو مانع الحكم الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المعرف نقيض الحكم اي حكم السبب كالابوة في







قوله كوجود الجوهر لوجود العرض اي فانه لازم لوجود العرض لا ينفك عنه ه زكريا

قوله فلا خلاف الا في التسمية اي الموافقة بين الاول الثاني في ان حصول المطلوب عقب النظر الصحيح اضطراري والثاني الاول في ان حصوله عن نظر وكسب ه

قوله فالمعتزلة قالوا الخ معنى التوليد عندهم ان يوجب فعل الفاعل فعلا آخر كحركة اليد مع حركة المفتاح فان حركة اليد اوجبت لها حركة المفتاح فكلاهما صادر عنه الاولى بالمباشرة والثانية بالتوليد ه زكريا

قوله وتفسير المنعكس مبتدا خبره قوله بعد اظهر في المراد من تفسير ابن الحاجب والمراد صفة المنعكس وبما ذكر متعلق بتفسير والماخوذ الموافق بالرفع صفتان لتفسير والجر صفتان لما ذكر وقوله للعرف الخ اي في العرف حيث ان العكس العرفي الا عما قاله الموافقة لما نحن فيه موجبة جزئية وقوله الالزم صفة لتفسير ابن الحاجب اي فسر المنعكس بانه كلما انتفى الحد انتفى المحدود وان يوافق العرف نظرا الى ان الانعكاس هو التلازم بين الحد والمحدود في النفي كما ان الاطراد هو التلازم بينهما في الثبوت ه زكريا

قوله بلا لفظ كون الكلام النفسي يسمع هو قول الاشعري قال كما عقل روية ما ليس بلون ولا جسم فليعقل سماع ما ليس بصوت وقال ابو منصور الماتريدي سماع ما ليس بصوت وعنده سمع موسى عليه الصلاة والسلام صوتا دالا على كلام الله سبحانه وقواه شيخنا ابن الهمام في المسايرة

قيل لا يتنوع مرادهم من بعد ابن سعيد بن كلاب بالضم والتشديد القطان احد ائمة اهل السنة قبل الاشعري

الازل قيل لا يتنوع الخطاب فيه وغيرها العدم من يتعلق به هذه الاشياء اذ ذاك وانما يتنوع اليها فيما لا يزال العدم لعدم وجود من يتعلق به فكيف الانواع حادثة مع قدم المشترك بينهما والاصح تنوعه في الازل اليها تنزيلا للمعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود وما ذكر من لزوم حدوث الانواع مع قدم المشترك بينها يلزم منه محال من وجود الجنس مجردا عن انواعه الا ان يراد انها انواع اعتبارية اي عوارض له يجوز خلوه عنها تحدث بحسب التعلقات كما ان تنوعه اليها على الثاني بحسب التعلقات ايضا لكونه صفة واحدة كالعلم وغيره من الصفات من حيث تعلقه في الازل او فيما لا يزال بالشيء على وجه الاقتضاء لفعله يسمى امرا او لتركه يسمى نهيا وعلى هذا القياس وقدم هاتين المسئلتين المتعلقتين بالمدلول عن في الجملة على النظر المتعلق بالدليل الذي الكلام فيه لا ستتباعه ما يطول والنظر الفكر اي حركة النفس في المعقولات بخلافها في المحسوسات فيسمى تخيلا المؤدي الى علم او ظن بمطلوب خبري فيهما او تصوري في العلم فخرج الفكر غير المؤدي الى ما ذكر كاكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا اي يشمل التعريف النظر الصحيح القطعي والظني والفاسد فانه يؤدي الى ما ذكر بواسطة اعتقاد او ظن كما تقدم بيانه في تعريف الدليل فانه كان منهم من لا يستعمل التادية الا فيما يؤدي بنفسه والادراك اي وصول النفس الى المعنى بتمامه من نسبة او غيرها بلا حكم معه من ايقاع النسبة او انتزاعها تصور ويسمى علما ايضا كما علم مما تقدم اما وصول النفس الى المعنى لا بتمامه فيسمى شعورا وبحكم يعني والادراك للنسبة وطرفيها مع الحكم المسبوق بالادراك تصديق كادراك الانسان والكاتب وكون الكاتب ثابتا للانسان وايقاع ان الكاتب ثابت للانسان او انتزاع ذلك فيسمى التصديق بان الانسان كاتب او انه ليس بكاتب الصادقين في الجملة وقيل ان الحكم ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة البعض وهو التحقيق والايقاع والانتزاع ونحوهما كالايجاب والسلب عبارات ثم كثيرا ما يطلق التصديق على الحكم وحده كما قيل ان مسماه ذلك على القولين في معنى الحكم ومن هذا الاطلاق قول المصنف وجازمه اي جازم التصديق بمعنى الحكم اذ هو المنقسم الى جازم وغيره اي الحكم الجازم الذي لا يقبل التغير بان كان لموجب من حس او عقل او عادة فيكون مطابقا للواقع علم كالتصديق اي الحكم بان زيدا متحرك ممن شاهده متحركا او ان العالم حادث او ان الجبل حجر والتصديق اي الحكم الجازم القابل للتغير بان لم يكن لموجب طابق الواقع او لا اذ يتغير الاول بالتشكيك والثاني به او بالاطلاع على ما في نفس الامر اعتقاد وهو اعتقاد صحيح ان طابق الواقع كاعتقاد المقلد ان الضحى مندوب فاسد ان لم يطابق اي الواقع كاعتقاد الفلاسفة ان العالم قديم والتصديق اي الحكم غير الجازم بان كان معه احتمال نقيض المحكوم به من وقوع النسبة او لا وقوعها ظن ووهم وشك لانه اي غير الجازم اما راجح لرجحان المحكوم به على نقيضه فالظن او مرجوح لمرجوحية المحكوم به لنقيضه فالوهم او مساو لمساواة المحكوم به من كل من النقيضين على البدل للاخر فالشك فهو بخلاف ما قبله حكمان كما قال الامام الحرمين والغزالي وغيرهما الشك اعتقادان يتقاوم سببهما وقيل ليس الوهم والشك من التصديق اذ الوهم ملاحظة الطرف المرجوح والشك التردد في الوقوع واللاوقوع قال بعضهم وهو التحقيق فيما اراك بما تقدم من ان العقل يحكم بالمرجوح او المساوي عنده ممنوع على هذا والعلم ان القسم المسمى بالعلم من حيث تصوره بحقيقته بعرفية السابق قال الامام الرازي في المحصول ضروري اي يحصل بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر واكتساب لان علم كل احد حتى من لا يتاتى منه النظر كالبله والصبيان بانه عالم بانه موجود او ملتذ او متألم بالحقيقة وهو علم تصديقي خاص فيكون تصور مطلق العلم التصديقي الحقيقية ضروريا وهو المدعى وعلم بانا الانسان انه يتعين ان يكون من اجزاء ذلك تصور العلم المذكور بالحقيقة بل يكفي تصوره

قوله لان انتفاء العلم عما من شأنه العلم ... الانتفاء عن محل ... ذلك المحل ... الشيء الموصوف بالانتفاء

بوجه فيكون الضروري نقيض مطلق العلم التصديقي اليقيني لا بالحقيقة الذي هو محل النزاع ثم قال في المحصول
ايضا هو اي العلم حكم الذهن الجازم المطابق لموجب وقد تقدم شرح ذلك فجمع مع قوله انه ضروري يمكن بعد
حده ثم هنا للترتيب الذكري لا المعنوي وقيل هو ضروري فلا يحد اذ لا فائدة في حد الضروري لحصوله من
غير حد وصنيع الامام لا يخالفه اذ وان كان سياق المص يخالفه لانه حده اولا بناء على قول غيره من الجمهور انه نظري مع
انه متحد عما رده على حدود هم الكثيرة ثم قال انه ضروري لحصيان رادا على ذلك قوله في المحصل الخالفوا في حد العلم
وعندي انه تصور بديهي اي ضروري نعم قد يحد الضروري لافادة العبارة عنه وقال امام الحرمين هو نظري عسر اي
لا يحصل الا بنظر دقيق لخفائه قال اي بسبب عسره من حيث تصور حقيقته الاسك عن تعريفه المسبوق بذلك والتصور
العسر صونا للنفس عن مشقة الخوض في العسر قال كالامام الغزالي تابعا للامام عن غيره المتلبس ببعض اقسام الاعتقاد
بانه اعتقاد جازم مطابق ثابت فليس هذا حقيقة عندهما وظاهر ما تقدم من صنيع الامام الرازي انه حقيقة عنده
ثم قال المحققون لا يتفاوت العلم في جزئياته فليس بعضها وان كان ضروريا اقوى في الجزم من بعض وان كان نظريا وانما
التفاوت فيها بكثرة المتعلقات في بعضها دون بعض كما في العلم بثلاثة اشياء والعلم بشيئين بناء على اتحاد العلم مع تعدد
المعلوم كما هو قول بعض الاشاعرة قياسا على علم الله تعالى والاشعري وكثير من المعتزلة على تعدد العلم بتعدد المعلوم
فالعلم بهذا الشيء غير العلم بذلك الشيء واجيب عن القياس بانه خال عن الجامع وعليه فلا يقال يتفاوت العلم بما ذكره
وقال الاكثرون يتفاوت العلم في جزئياته اذ العلم مثلا بان الواحد نصف الاثنين اقوى في الجزم من العلم بان العالم
حادث واجيب بان ذلك التفاوت في ذلك ونحوه ليس من حيث الجزم بل من حيث غيره كالف النفس باحد المعلومين
دون الاخر والجهل انتفاء العلم بالمقصود اي ما من شأنه ان يقصد ليعلم بان لم يدرك اصلا ويسمى الجهل البسيط
او ادرك على خلاف هيئته في الواقع ويسمى الجهل المركب لانه جهل المدرك بما في الواقع مع الجهل بانه جاهل به كاعتقاد
الفلاسفة ان العالم قديم وقيل الجهل تصور المعلوم اي ادراك ما من شأنه ان يعلم على خلاف هيئته في الواقع
فالجهل البسيط على الاول ليس جهلا على هذا والقولان ماخوذان من قصيدة ابن مكي في العقائد واستغنى بقوله
انتفاء العلم عن التقييد بنفيه ولغيره عدم العلم عما من شأنه العلم لاخراج الجماد والبهيمة عن الاتصاف بالجهل لان
انتفاء العلم غاية الخفاء من شأنه العلم بخلاف عدم العلم وخرج بقوله المقصود ما لا يقصد كاسفل الارض وما فيه فلا
يسمى انتفاء العلم به جهلا واستعمل التصور بمعنى مطلق الادراك لخلاف ما سبق صحيح وان كان قليلا ويقع حينئذ
الى التصور ساذج اي لا حكم معه والى تصور معه حكم وهو التصديق والسهو الذهول اي الغفلة عن المعلوم الحاصل
فيتنبه له بادنى تنبيه بخلاف النسيان فهو زوال المعلوم فيستانف تحصيله **مسئلة** الحسن فعل المكلف المأذون
فيه واجبا ومندوبا ومباحا اي الواجب والمندوب والمباح اخو المنصوبات احوال الا رهنا اي بيان اقسام الحسن قيل وفعل غير
المكلف ايضا كالصبي والساهي والنائم والبهيمة نظرا الى ان الحسن ما لم ينه عنه والقبيح فعل المكلف المنهي عنه ولو
كان منهيا عنه بالعموم اي بعموم النهي المستفاد من وامر الندب كما تقدم فدخل في القبيح خلاف الاولى كما دخل فيه
الحرام والمكروه وقال امام الحرمين ليس المكروه اي بالمعنى الشامل لخلاف الاولى قبيحا لانه لا يذم عليه ولا حسنا لانه
لا يسوغ الثناء عليه بخلاف المباح فانه يسوغ الثناء عليه وقد تم تقدم بانه على ان بعضهم جعله واسطة ايضا نظرا
الى ان الحسن ما امر بالثناء عليه كما تقدم في ان الحسن والقبح بمعنى ترتب المدح والذم شرعيان **مسئلة**
جائز الترك سواء كان جائز الفعل ايضا ام ممتنعه ليس بواجب والا لكان ممتنع الترك وقد فرض جائزه وقال الاكثر

قوله والقولان ماخوذان من قصيدة ابن مكي اي المسماة بالصلاحية لانه نسبها للسلطان صلاح الدين بن يوسف بن ايوب وهما
ذكر ما
وهي من احسن تصانيف الاشعرية في باب العقائد وكان السلطان صلاح الدين يامر بتلقينها الصبيان ٥

قوله قيل وفعل غير المكلف قائله البيضاوي قال في المنهاج ما نهي عنه شرعا فقبيح والا فحسن كالواجب والمندوب والمباح
وفعل غير المكلف فادخل فعل غير المكلف بناء على تقسيمه بما لم ينه عنه وهو لشارح وله فعل غير المكلف اعم من تفسيره بالمأذون فيه
فقول المص وفعل غير المكلف مرفوع عطفا على المأذون فيه في عبارة المتن بحسب اللفظ وعلى موصوف اعني فعل المكلف في عبارة الشرح
تلبيها على ان العطف في الحقيقة على الموصوف المقدر في عبارة المتن

قوله على ان بعضهم جعله اي المباح واسطة ايضا فصرح به امام الحرمين ايضا في الارشاد وغيره هم

قوله جائز الترك ليس بواجب الذي يكشف عن مقصود هذه الترجمة هو انه اذا انعقد سبب الوجوب شيء على مكلف ثم طرأ ما اقتضى جواز
ترك ذلك الشيء لذلك المكلف كطرو الحيض او المرض او السفر بعد انعقاد سبب وجوب الصوم فهل من طرأ له ذلك او طرأ قبل انعقاد سبب
وجوب ما منع انعقاده كطرو حصلة من الثلاثة قبل دخول شهر رمضان واستمراره بعد دخوله فهل يوصف ذلك الشيء الذي جاز تركه حال
جواز تركه بانه واجب او لا يوصف بذلك ٥

قوله وقال اكثر الفقهاء آه اي خالف اكثر الفقهاء فقالوا يجب الصوم على
الحائض والمريض والمسافر مع انه يجوز لهم تركه ولم اقف على سلف المص في نقل ذلك
عن اكثر الفقهاء وقول الزركشي ان المص تبع في ذلك المحصول مستقد فان الذي
في المحصول انه نقله عن كثير من الفقهاء لا عن اكثرهم ويعارضه في الحائض نقل الامام
النووي انه لم ينقله الا وجها لبعض اصحابنا ونقل مقابله عن الجمهور فقال في
شرح المهذب اجمع المسلمون على انه لا يجب على الحائض الصوم في الحال ثم قال الجمهور
ليست مخاطبة به في زمن الحيض وانما يجب القضاء بامر جديد وذكر بعض اصحابنا
وجها انها مخاطبة به في حال الحيض وتؤمر بتاخيره انتهى ونقل البيضاوي قال
الفقهاء مراده بكثير منهم كما في المحصول وعليه حمله المص في شرحه نعم نقل ابن
برهان الوجوب على الحائض عن كافة الفقهاء من اصحابنا واصحاب
ابي حنيفة وهو معارض بما سياتي من نقل ابن السمعاني عن الحنفية
خلافه بما سبق من نقل النووي خلافه عن الجمهور

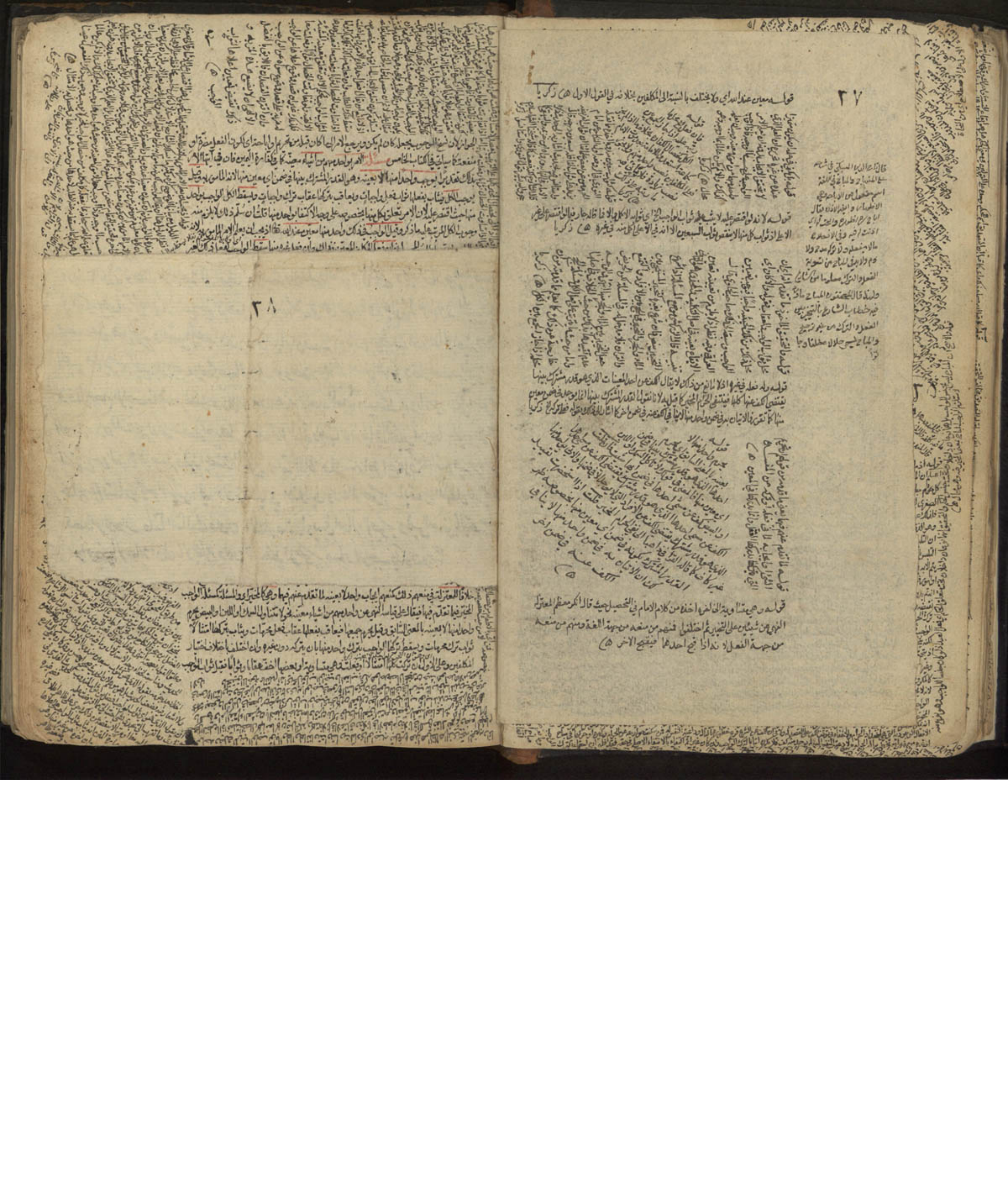
الفقهاء يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهؤلاء شهدوه وجواز الترك لهم لعذرهم اي الحيض المانع من الفعل ايضا والمرض والسفر اللذين لا يمنعان منه ولانه يجب عليهم القضاء بقدر ما فاتهم فكان المأتي به بدلا عن الفائت والواجب بان شهود الشهر موجب عند انتفاء العذر لا مطلقا وبان وجوب القضاء انما يتوقف على سبب الوجوب وهو هنا شهود الشهر وقد تحقق لا على وجوب الاداء والا لما وجب قضاء الظهر مثلا على من نام جميع وقتها العدم تحقق وجوب الاداء في حقه لغفلته وقيل يجب الصوم على المسافر دونهما اي دون الحائض والمريض لقدرة المسافر عليه وعجز الحائض عنه شرعا والمريض حسا في الجملة وقال الامام الرازي يجب عليه اي على المسافر دونهما احد الشهرين الحاضر او آخر بعده فايهما اتى به فقد اتى بالواجب كما في خصال كفارة اليمين والخلف لفظي اي راجع الى اللفظ دون المعنى لان ترك الصوم حالة العذر جائز اتفاقا والقضاء بعد زواله واجب اتفاقا وفي كون المندوب مأمورا به اي مسمى بذلك حقيقة خلاف مبني على ان امر حقيقة في الايجاب كصيغة افعل فلا يسمى به حقيقة الامام الرازي او في القدر المشترك بين الايجاب والندب اي طلب الفعل فيسمى به ورجحه الآمدي اما كونه مأمورا به بمعنى انه متعلق الامر اي صيغة افعل فلا نزاع فيه سواء قلنا انها مجاز في الندب ام حقيقة فيه كالايجاب خلاف يأتي والاصح ليس المندوب مكلفا به وكذا المباح اي الاصح ليس مكلفا به ومن ثم اي من هنا وهو ان المندوب ليس مكلفا به اي من اجل ذلك كان التكليف الزام ما فيه كلفة من فعل او ترك لا طلبه اي طلب ما فيه كلفة من فعل او ترك على وجه الالزام او لا خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في قوله بالثاني فعنده المندوب والمكروه بالمعنى الشامل لخلاف الاولى مكلف بهما كالواجب والحرام وزاد الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني على ذلك المباح فقال انه مكلف به من حيث وجوب اعتقاد اباحته تتميما للاقسام والا فغيره مثله في وجوب الاعتقاد والاصح ان المباح ليس بجنس للواجب وقيل انه جنس له لانهما مأذون في فعلهما واختص الواجب بفصل المنع من الترك قلنا واختص المباح ايضا بفصل الاذن في الترك على السواء فلا خلاف في المعنى اذ المباح بالمعنى الاول اي المأذون فيه جنس للواجب اتفاقا وبالمعنى الثاني اي المخير فيه وهو المشهور غير جنس له اتفاقا والاصح انه اي المباح غير مأمور به من حيث هو فليس بواجب ولا مندوب وقال الكعبي انه مأمور به اي واجب اذ ما من مباح الا ويتحقق به ترك الحرام ما فيتحقق بالسكوت ترك القذف وبالسكون ترك القتل وما يتحقق بالشيء لا يتم الا به وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما سيأتي فالمباح واجب ويأتي ذلك في غيره كالمكروه والخلف لفظي اي راجع الى اللفظ دون المعنى فان الكعبي قد صرح بما يؤخذ منه دليله من انه غير مأمور به من حيث ذاته فلم يخالف غيره ومن انه مأمور به من حيث ما عرض له من تحقق ترك الحرام به وغيره لا يخالفه في ذلك كما اشار اليه المص بقوله من حيث هو والاصح ان الاباحة حكم شرعي اذ هي التخيير بين الفعل والترك المتوقف وجوده كغيره من الحكم على الشرع كما تقدم وقال بعض المعتزلة لا اذ هي انتفاء الحرج عن الفعل والترك وهو ثابت قبل ورود الشرع مستمر بعده والاصح ان الوجوب لشيء اذا نسخ كأن قال الشارع نسخت وجوبه بقي الجواز له الذي كان في ضمن وجوبه من الاذن في الفعل بما يقوم مقامه من الاذن في الترك الذي خلف المنع منه اذ لا قوام للجنس بدون فصل ولا رادة ذلك قال اي عدم الحرج يعني في الفعل والترك من الاباحة والندب والكراهة بالمعنى الشامل لخلاف الاولى اذ لا دليل على تعيين احدها وقيل الجواز الباقي بعد الاباحة اذ بارتفاع الوجوب ينتفي الطلب فيثبت التخيير وقيل هو الاستحباب اذ المتحقق بارتفاع الوجوب انتفاء الطلب الجازم فيثبت الطلب غير الجازم وقال الغزالي لا يبقى

قوله وقال الامام الرازي آه يمكن كما قال الاسنوي ان يقال به في المريض حيث قال بعد نقله ذلك وفيه نظر فان المريض ايضا يجب له الصوم فيكون مخيرا له كالمسافر الا ان يفرض ذلك في مريض يقتضيه الصوم لهلاك نفسه او عضو فيحرم عليه الصوم قال الغزالي في المستصفى او صام حينئذ فيحتمل ان لا يجزيه لانه حرام ويحتمل تخريجه على الصلاة في دار مغصوبة انتهى والاحتمال الثاني اوجه ه زكريا

قوله وقيل انه جنس له لانه مأذون في فعلهما الاولى ان يقال لان المباح مأذون في فعله ويكفيه ايضا انواع واجب ومندوب ومكروه مخير فيه لانه ان منع تركه فواجب والا فان رجح فعله فمندوب او تركه فمكروه او سوى بينهما فمخير فيه ه زكريا

قوله المص والخلف لفظي ظاهر ما في الشرح ان الخلف المحكوم عليه بانه لفظي هو الخلف في مسئلة الكعبي فقط وان الحكم بان الخلف في التي قبلها لفظي افاده الشارح وكان مستقلا في ذلك وحكم المص اشارة في شرح المختصر الى ان الخلاف لفظي في مسئلة الكعبي ولم يتعرض لما ذكر في التي قبلها والاولى حمل الخلف في عبارة المص على الخلف في كل من المسئلتين لانه اكثر فائدة ولا مانع من الحمل عليه

قوله وقيل هو الاستحباب تنبيه علم ان هذا اي ... الخلاف المفرع على الاصح تحقق الخلاف في معنى الجواز الباقي بعد رفع الوجوب ... في اصل المسئلة ... نقله الغزالي وههنا تنبيهان احدهما ان الخلاف في اصل المسئلة معنوي كما يظهر من توجيه القولين في كلام الشرح ... وقضية الجواز الباقي بعد رفع الوجوب ... التلمساني والصفي الهندي ... ان الخلاف في هذه المسئلة لفظي ... قد يرجع بعد النسخ الى التحريم الاصلي ... الباقي بعد رفع الوجوب هو الاستحباب ... الزركشي ... المجد ابن تيمية في المسودة الاصولية ... الطيبي ... ابن السمعاني في القواطع ...



٣٧

قوله معين عند الله اي ولا يختلف بالنسبة الى المكلفين بخلافه في القول الاول ه زكريا

قوله لانه لو اقتصر عليه لا يثبط ثواب الواجب الخ اي ثوابه الاكمل والا فالجاري على الواقع الاعلى اذ ثواب كل منها لا ينقص ثواب السبعين الا انه في الاعلى اكمل منه في غيره ه زكريا

قوله وله فعله فيخير واذلا مانع من ذلك لا يقال الكف عن احد المعينات الذي هو قدر مشترك بينهما يقتضي الكف عنها كلها فيتنفي الحرام المخير كما قيل به لانا نقول القدر المشترك بينها انما يوجد في ضمن معين منها كما تقرر في الاتيان بفرد في ضمن واحد منها اثباتا في الكف عنه في ضمن آخر كما اشار الى ذلك بقوله فعلا وتركا ه زكريا

قوله وهي مساوية الى اخره اخذا من كلام الامام في التحصيل حيث قال اكثر معظم المعتزلة النهي عن شيئين على التخيير ثم اختلفوا فمنهم من منعه من جهة اللغة ومنهم من منعه من جهة الفعل لانه اذا قبح احدهما قبح الآخر ه

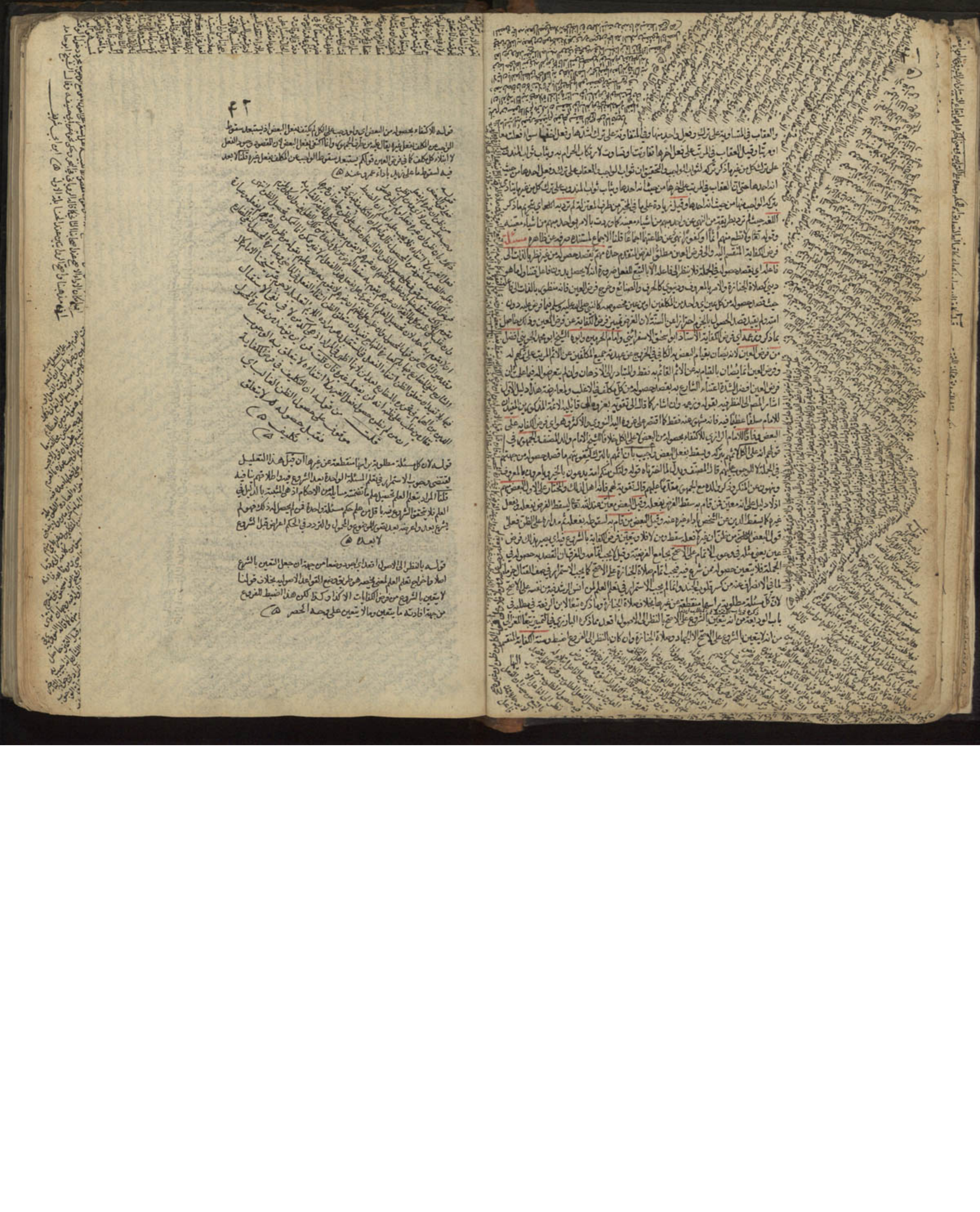
٣٨

قوله معين عند الله اي ولا يختلف بالنسبة الى المكلفين بخلافه في القول الاول ﻫ زكريا

قوله لانه لو اقتصر عليه لا يثبت له ثواب الواجب الخ اي ثوابه الاكمل والا فما قاله جار فيما لو اقتصر على غير الاعلى اذ ثواب كل منها لا ينقص عن ثواب السبعين الا انه في الاعلى اكمل منه في غيره ﻫ زكريا

الواجب المخير ذهبت الامامية الى امكانه و العقل دال عليه والشرع دال على وقوعه فانه غير مستبعد
في الحكمة ايجاب شيء من ثلاثة على معنى انه فعل واحدا منها خرج عن العهدة ولا يجوز له الاخلال بالجميع ولا
يجب عليه فعل الجميع والشرع دل عليه ففدية من صيام او صدقة او نسك او جب احدها لا بعينه ...
الجميع ولم يوجب الجميع بل اوجب واحدا منها لا بعينه وقد خالفهم على ذلك بعض المعتزلة وقال بعضهم الجميع واجب
وقال بعضهم الواجب ما يفعله المكلف وقال الاخرون منهم الواجب المعين ويسقط به وبالاخر والكل باطل
الاول فلانه المقتضي للثواب فعل احدها فلا يكون الباقي واجبا لانه ينافي التخيير اذ ايجاب الجميع يلزم
الخروج عن العهدة الا بفعله فكيف يتحقق التخيير واما الثاني فلاستلزامه اختلاف المكلفين فيه مع الا
جماع على تساوي جميع المكلفين فيه ولانه ينافي التكليف ولان الوجوب سابق على الفعل فلا يتحقق
بعده والاداء واما الثالث فلان الثلثة متساوية في اصالة الوجوب وليس البعض بالتعيين
والاخر بالاصالة اولى بالاجماع ولان المسقط للوجوب مساو للواجب فليكون واجبا

قوله وهي مقاوية الى اخره اخذه من كلام الامام في التحصيل حيث قال انكر معظم المعتزلة
النهي عن شيئين على التخيير ثم اختلفوا فمنهم من منعه من جهة اللغة ومنهم من منعه
من جهة العقل لانه اذا فعل احدهما فيقبح الاخر ﻫ



قوله الا كتفاء بحصوله من البعض اي ما وجب على الكل لم يكتف بفعل البعض اذ يستبعد سقوط الواجب عن المكلف بفعل غيره يقال عليه من طرف الجمهور وانما اكتفي بفعل البعض لان المقصود وجود الفعل لا ابتلاء كل مكلف كما في فرض العين قولكم يستبعد سقوط الواجب عن المكلف بفعل غيره قلنا لا بعد فيه لسقوط ما على زيد باداء عمرو عنه ه

قوله لان كل مسئلة مطلوبة براسها منقطعة عن غيرها ان قيل هذا التعليل يقتضي وجوب الاستمرار في تعلم المسئلة الواحدة بعد الشروع فيه واطلاقهم ينافيه قلنا المراد بتعلم العلم تحصيل علم ما تضمنته مسايله من الاحكام اذ هي المثبتة بالدليل في العلم فلا يتحقق الشروع فيه بما قل من علم حكم مسئلة واحدة فمن يحصل له ذلك فهو لم يشرع بعد وامرضه بعد تصور الموضوع والمحمول والتردد في الحكم اعراض قبل الشروع لا بعده ه

قوله بالنظر الى الاصول اقعد اي اجود وضعا من جهة ان جعل التعين بالشروع اصلا واخراج تعلم العلم لمعنى يخصه هو طريق وضع القواعد الاصولية بخلاف قولنا لا يتعين بالشروع من فروض الكفايات الا كذا وكذا لكون هذا ضبط الفروع من جهة افادته ما يتعين وما لا يتعين على وجه الحصر ه

اليها والى سنة العين مطلق السنة المتقدم حده كفرضها فيما تقدم وهو من لحدها الغاء من حيث التعيين عن العين مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله كابتداء السلام وتشميت العاطس والتسمية للاكل من جماعة في الثلاث مثلا ثانيها انها افضل من سنة العين عند الاستاذ ومن ذكر معه لسقوط الطلب بقيام البعض بها عن الكل المطلوبين بها ثالثها انها مطلوبة من الكل عند الجمهور وقيل من بعض مبهم وهو المختار وقيل بعين عند الله يسقط الطلب بفعله وبفعل غيره وقيل من بعض قام بها رابعها انها تتعين بالشروع فيها اي يتعين به سنة عين يعني مثلها في تأكد طلب الاتمام على الاصح

مسألة الاكثر من الفقهاء ومن المتكلمين على ان جميع وقت الظهر جوازا ونحوه اي نحو الظهر كباقي الصلوات الخمس وقت لادائه ففي اي جزء منه اوقع فقد اوقع في وقت ادائه الذي يسعه وغيره ولذلك يعرف بالواجب الموسع وقوله جوازا راجع الى الوقت لبيان ان الكلام في وقت الجواز لا في الزائد عليه ايضا من وقت الضرورة وان كان الفعل فيه اداء بشرطه ولا يجب على المؤخر اي مريد التأخير عن اول الوقت العزم على الفعل بعد في الوقت خلافا لقوم كالقاضي ابي بكر الباقلاني من المتكلمين وغيرهم في قولهم يجب العزم ليتميز به الواجب الموسع عن المندوب في جواز الترك واجيب بحصول التمييز بغيره وهو ان تأخير الواجب عن الوقت يؤثم وقيل وقت ادائه الاول من الوقت لوجوب الفعل بدخول الوقت فان اخر عنه فقضاء وان فعل في الوقت حتى يأثم في التأخير عن اوله كما نقله الامام الشافعي جماعة عن بعضهم وان نقل القاضي ابو بكر الباقلاني الاجماع على نفي الاثم ولعل قال بعضهم انه قضاء يسد مسد الاداء وقيل وقت ادائه الآخر من الوقت لانتفاء وجوب الفعل قبله فان قدم عليه بان فعل قبله في الوقت فتعجيل اي فمقدم تعجيل الواجب يسقط به كتعجيل الزكاة قبل وجوبها وقال الحنفية وقت ادائه ما اي الجزء الذي يتصل به الاداء من الوقت اي لاقاه الفعل بان وقع فيه والا اي وان لم يتصل الاداء بجزء من الوقت بان لم يقع الفعل في الوقت فالآخر اي فوقت ادائه الجزء الآخر من الوقت لتعينه للفعل فيه حيث لم يقع فيما قبله وقال الكرخي ان قدم الفعل على آخر الوقت بان وقع قبله في الوقت وقع ما قدمه واجبا بشرط بقائه اي بقاء المقدم له مكلفا الى آخر الوقت فان لم يبق كذلك كان مات او جن وقع ما قدمه نفلا فشرط الوجوب عنده ان يبقى من ادركه الوقت بصفة التكليف الى خروج الوقت المتبين به الوجوب وان اخر الفعل عنه ويؤمر به قبل الا انه لاصل بقاءه بصفة التكليف فحيث وجب فوقت ادائه عنده كما تقدم عن الحنفية لانه منهم وان خالفهم فيما شرطه فذكره المصنف دون الاول المعلوم مما قدمه والاقوال غير الاول منكرة للواجب الموسع لانها احالت وقت الاداء لا ينفصل عن الواجب ومن اخر الواجب المذكور بان لم يشتغل به اول الوقت مثلا مع ظن الموت عقب ما يسعه منه مثلا عصى لظنه فوات الواجب بالتأخير فان عاش وفعله في الوقت فالجمهور قالوا فعله اداء لانه في الوقت المقدر له شرعا وقال القاضيان ابو بكر الباقلاني من المتكلمين والحسين من الفقهاء فعله قضاء لانه بعد الوقت الذي تضيق بظنه وان بان خطاؤه ومن اخر الواجب المذكور بان لم يشتغل به اول الوقت مثلا مع ظن السلامة من الموت الى آخره ومات فيه قبل الفعل فالصحيح انه لا يعصي لان التأخير جائز له والفوات ليس باختياره وقيل يعصي وجواز التأخير مشروط بسلامة العاقبة بخلاف ما اي الواجب الذي وقته العمر كالحج فان من اخره بعد ان امكنه فعله مع ظن السلامة من الموت الى مضي وقت يمكنه فعله فيه ومات قبل الفعل يعصي على الصحيح والا لم يتحقق الوجوب وقيل لا يعصي لجواز التأخير له وعصيانه في الحج من آخر سني الامكان لجواز التأخير اليها وقيل من اولها لاستقرار الوجوب حينئذ وقيل غير مستند العصيان لسنة بعينها

مسألة الفعل المقدور للمكلف الذي لا يتم اي يوجد الواجب المطلق

قوله في الثلاث مثلا يشير بقوله مثلا الى ان سنة الكفاية غير منحصرة في الثلاث مبالغة في الرد على من زعم انه ليس لنا سنة على الكفاية الا ابتداء السلام وهو فخر الاسلام الشاشي نقله عنه المصنف في شرح المختصر ~~قوله يتعين بالشروع~~ ورده بان منها مع ما تقدم الاذان والاقامة وما يفعل بالميت مما ندب اليه وتضحية الواحد من اهل البيت بالشاة الواحدة لتادي شعار التضحية بها ...

قوله ومن اخر مع ظن الموت خص ظن الموت مثال كما نبه عليه الشارح بقوله مثلا فالحكم كذلك فيما اذا ظن الفوات بسبب كحيض بيقات لطرده بحسب العادة في الشاة او كل الوقت او جنون متقطع كذلك قوله بالتأخير متعلق بقوله عصى

قوله والا لم يتحقق الوجوب بعدد له يكن اثم كما ذكر بان قيل يجوز له التأخير ابدا فاذا مات قبل الفعل لم يعصه لم يتحقق الوجوب اصلا بخلاف الظهر ونحوه فان لجواز تأخيره غاية معلومة فيتحقق بها الوجوب وهي ان لا يبقى من الوقت الا ما يسعه فقط فان قيل حاصل ما ذكرتم هنا ان التأخير فيهما وقت العمر مشروط بسلامة العاقبة وردتكم التعجيل انها يلقي بطلانه قلنا عارض وهنا الزم انتفاء الوجوب فقدم عليه لانه اقوى وهو هناك سالم عن معارض يقدم عليه

قوله بخلاف الشرط كالوضوء للصلاة اي فيما اذا تقرر ان الوضوء شرط الصلاة ثم ورد الامر بالصلاة مطلقا

قوله كماء قليل وقع فيه بول اعلم ان الشارح كالزركشي تبع في التمثيل بذلك المحصول لكن اعترض ابن برهان في التمثيل به فقال انه لا يليق بمذهب الشافعي قال بل هو اشبه بمذهب ابي حنيفة واليق باصوله لانه قد تقرر في قواعد مذهبه ان الماء جوهر طاهر والطاهر اذا لاقت النجاسة فيه لا يصير به نجسا في عينه لان قلب الاعيان ليس في مقدور العباد بل هو باق على اصل الطهارة وانما هو يعرض استعمال النجاسة واستعمال الماء لا ينفك عن استعمال النجس منها لامتزاج اجزائها امتزاجا تعذرت معه التفرقة بين الضدين فلزمه اجتنابه لذلك انتهى ملخصا وقد حكى ابن السمعاني في القواطع خلافا في ان الماء هل يصير كله نجسا او انه انما حرم الكل لتعذر الاقدام على تناول المباح لاختلاط المحرم به قال والاول هو الاليق بمذهبنا والثاني هو الاليق بمذهب ابي حنيفة انتهى مما يظهر به كون الشارح غير اليق بمذهبنا ان علته موجودة فيما اذا وقع بول بماء كثير فلم يغيره مع تخلف الحكم وهو وجوب الاجتناب اذ يجوز عندنا استعمال المختلط كله بل يجب على التعيين اذا لم يجد غيره وايضا فالحكم موجود بدون العلة فيما اذا وقع في الماء القليل نجاسة جامدة فان قيل مقتضى الاول ان يكون الماء القليل الا في البول نجس او الكثير المتغير بذلك نجس لعدم تمامه وليس مع الاصحاب النجاسات العينية ولا نظير له ... قلنا ليس مقتضاه ذلك انما مقتضاه ان كل جزء من الماء متأثر بالنجاسة الملاقية للماء فله حكم النجاسة العينية ... فلذا لم يعد الماء المتنجس مع النجاسة العينية ولا نظير وجوده طهورا في سلكها استحالة العين النجسة ...

قوله فلا تصح ابتداء على الصحيح وهو ما صححه النووي في ذلك في الروضة في الكلام على الماء المشمس قال ابن الرفعة الحضرمي فانها لا تنعقد جزما لانه كما تتبع محمد لا دليل الكلام فيقول اسبابه فالقصد به التقرب وتحريمها اولى لعدم حصول مرتبة عليه مقصود باطلة تثبت في قواعد الشريعة انتهى

الامر ولم يجب بوجوب الواجب سببا كان او شرطا وفاقا للاكثر من العلماء اذ لو لم يجب لجاز ترك الواجب المتوقف عليه وقيل لا يجب بوجوب الواجب مطلقا لان الدال على الواجب ساكت عنه وثالثها اي الاقوال يجب ان كان سببا كالنار للاحراق اي كمساس النار المحل فانه سبب لاحراقه عادة بخلاف الشرط كالوضوء للصلاة فلا يجب بوجوب مشروطه والفرق ان السبب لاستناد المسبب اليه اشد ارتباطا به من الشرط بالمشروط وقال امام الحرمين يجب ان كان شرطا شرعيا كالوضوء للصلاة لا عقليا كترك ضد الواجب او عاديا كغسل جزء من الراس لغسل الوجه فلا يجب بوجوب مشروطه اذ لا وجود لمشروطه عقلا او عادة بدونه فلا يقصده الشارع بالطلب بخلاف الشرعي فانه لولا اعتبار الشرع له لوجد مشروطه بدونه وسكت الامام عن السبب وهو لاستناد المسبب اليه في الوجودية كالذي نفاه فلا يقصده الشارع بالطلب فلا يجب كما افصح به ابن الحاجب في مختصره الكبير مختار القول الامام وقول المص في فعد السبب الحا الوجوب مع الشرط الشرعي مما يريد المنع ان السبب ينقسم كالشرط الى شرعي كصيغة الاعتاق له وعقلي كالنظر للعلم عند الامام الرازي وغيره وعادي كحز الرقبة للقتل نعم قال بعضهم القصد بطلب المسببات الاسباب لانها التي في وسع المكلف واحترز وا بالمطلق عن المقيد وجوبه بما يتوقف عليه كالزكاة وجوبها متوقف على ملك النصاب فلا يجب تحصيله وبالمقدور عن غيره قال الآمدي كحضور العدد في الجمعة فانه غير مقدور لآحاد المكلفين اي يتوقف عليه وجود الجمعة كما يتوقف وجوبها على وجود العدد فلو تعذر ترك المحرم الا بترك غيره من الجائز كماء قليل وقع فيه بول وجب ترك ذلك الغير لتوقف ترك المحرم الذي هو واجب عليه او اختلطت اي اشتبهت منكوحة لرجل باجنبية منه حرمتا اي حرم قربانهما عليه او طلق معينة من زوجتيه مثلا ثم نسيها حرم عليه قربانهما ايضا اما الاجنبية والمطلقة فظاهر واما المنكوحة وغير المطلقة فلاشتباههما بالاجنبية والمطلقة وقد يظهر الحال فيرجعان الى ما كانتا عليه من الحل فلم يتعذر في ذلك ترك المحرم وحده فلم يتناوله ما ذكر قبله وترك الجواب مسئلة الطلاق المعلق به من وجوب ما قبلها ولو اخره عنها لاحتاج الى ما ذكر بما زيد تبعد قوله معينة كما لا يخفى فيفوت الاختصار المقصود له

مسئلة مطلق الامر بما بعض جزئياته مكروه كراهة تحريم او تنزيه بان كان منهيا عنه لا يتناول المكروه منها خلافا للحنفية رحمهم الله لنا لو تناوله لكان الشيء الواحد مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة وذلك تناقض فلا تصح الصلاة في الاوقات المكروهة اي التي كرهت فيها الصلاة من النافلة المطلقة كعند طلوع الشمس حتى ترتفع كرمح واستوائها حتى تزول واصفرارها حتى تغرب ان كان كراهتها فيه كراهة تحريم وهو الاصح عملا بالاصل في النهي عنها في حديث مسلم وان كانت كراهة تنزيه وصححه النووي ايضا في بعض كتبه فلا تصح ايضا على الصحيح اذ لو صحت على واحدة من الكراهتين اي وافقت الشرع بان تناولها الامر بالنافلة المطلقة المستفاد من احاديث الترغيب فيها لزم التناقض فتكون على كراهة التنزيه مع جوازها فاسدة اي غير معتد بها لا يتناولها الامر فلا يثاب عليها وقيل انها على كراهة التنزيه صحيحة يتناولها الامر فيثاب عليها والنهي عنها راجع الى امر خارج عنها كموافقة عباد الشمس في سجودهم عند طلوعها وغروبها دالا على ذلك حديث مسلم وسياتي ان النهي لخارج لا يفيد الفساد وبرجوع النهي فيها الى الخارج انفصل الحنفية ايضا في قولهم فيها بالصحة مع كراهة التحريم كالصلاة في المغصوب اما الصلاة في الامكنة المكروهة فصحيحة والنهي عنها لخارج جزما كالتعرض بها في الحمام لوسوسة الشياطين وفي عطان الابل لنفارها وفي قارعة الطريق لمرور الناس وكل من هذه الامور يشغل القلب عن الصلاة ويشوش الخشوع فالنهي في الامكنة ليس لنفسها بخلاف الازمنة على الاصح فافترقا واحترز بمطلق الامر عن المقيد بغير

المكروه فلا يتناوله قطعاً اما الواحد بالشخص له جهتان لا لزوم بينهما كالصلاة في المكان المغصوب فانها صلاة وغصب اي شغل ملك الغير عدواناً وكل منهما يوجد بدون الآخر فالجمهور من العلماء قالوا تصح تلك الصلاة التي هي الواحد بالشخص الخ فرضاً كانت او نفلاً نظراً لجهة الصلاة المأمور بها ولا يثاب فاعلها عقوبة له عليها من جهة الغصب وقيل يثاب من جهة الصلاة وان عوقب من جهة الغصب فقد يعاقب بغير حرمان الصلاة الثواب او بحرمان بعضه وهذا هو التحقيق والاول للتقريب لدعه عن ايقاع الصلاة في المغصوب فلا خلاف في المعنى وقال القاضي ابو بكر الباقلاني والامام الرازي لا تصح الصلاة مطلقاً نظراً لجهة الغصب المنهي عنه ويسقط الطلب للصلاة عندها لان السلف لم يامروا بقضائها مع علمهم بها وقال الامام احمد لا صحة لها ولا سقوط للطلب عندها قال امام الحرمين وقد كان في السلف متعمقون في التقوى يامرون بقضائها والخارج من المكان المغصوب تائباً اي نادماً على الدخول فيه عازماً على ان لا يعود اليه آت بواجب لتحقق التوبة الواجبة بما اتى به من الخروج على الوجه المذكور وقال ابو هاشم من المعتزلة هو آت بحرام لان ما اتى به من الخروج شغل بغير اذن كالماكث والتوبة انما تتحقق عند انتهائه اذ لا اقلاع الا حينئذ وقال امام الحرمين متوسطاً بين القولين هو مرتبك اي مشتبك في المعصية مع انقطاع تكليف النهي عنه من طلب الكف عن الشغل بخروجه تائباً المأمور به فلا يخلو منها البقاء وما تسبب فيه بدخوله من الضرر الذي هو حكمة النهي فاعتبر في الخروج جهة معصية وجهة طاعة وان لزمت الاولى الثانية والجمهور الغوا جهة المعصية من الضرر لدفعه ضرر المكث الا شد كالغيض بهلال العقل في ساغة اللقمة المغصوص بها بالخمر حيث لم يوجد غيرها الدفعه ضرر تلف النفس الاشد وهو المحكي في قول امام الحرمين دقيق كما تبين وان قال ابن الحاجب انه بعيد حيث استصحب المعصية مع انتفاء تعلق النهي بدفع استبعاده قول الفقهاء ان من جن بعد ان ارتد ثم افاق واسلم يجب عليه قضاء صلاة زمن الجنون استصحاباً لحكم معصية الردة لان اسقاط الصلاة عن المجنون رخصة والمرتد ليس من اهل الرخصة اما الخارج غير تائب فعاص قطعاً كالماكث والساقط باختياره او بغير اختياره على جريح بين جرحى يقتله ان استمر عليه ويقتل كفوءه في صفات القصاص ان لم يستمر عليه لعدم موضع يعتمد عليه الا بدن كفوء قيل يستمر عليه ولا ينتقل الى كفوء لان الضرر لا يزال بالضرر وقيل يتخير بين الاستمرار عليه والانتقال الى كفوءه لتساويهما في الضرر وقال امام الحرمين لا حكم فيه من اذن او منع لان لا اذن له في الاستمرار والانتقال واحدهما يؤدي الى القتل المحرم والمنع منهما لا قدرة على امتثاله قال مع استمرار عصيانه ببقاء ما تسبب فيه من الضرر بسقوطه ان كان باختياره والا فلا عصيان وتوقف الغزالي فقال في المستصفى يحتمل كل من المقالات الثلاث ولختار الثالث الشيخ المتحول ولا ينافي قوله كامامه لا تخلو واقعة عن حكم الله ومرادهما بالحكم فيه ما يصدق بالحكم المتعارف وبانتفائه لقول امامه لما سئل عنها ولا عن ذلك حكم الله هنا ان لا حكم على انه نقل عنه انه اختار في باب الصيد من النهاية المقالة الاولى على الثالثة واختار المص نفي كفوءه عن غير الكفوء كالكافر فيجب الانتقال عن المسلم اليه لان قتله اخف مفسدة **مسئلة** يجوز التكليف بالمحال مطلقاً اي سواء كان محالاً لذاته اي ممتنعاً عادة وعقلاً كالجمع بين السواد والبياض ام لغيره اي ممتنعاً عادة لا عقلاً كالمشي من الزمن والطيران من الانسان او عقلاً لا عادة كالايمان ممن علم الله انه لا يؤمن ومنع اكثر المعتزلة والشيخ ابو حامد الاسفرايني والغزالي وابن دقيق العيد ما اي المحال الذي ليس ممتنعاً لتعلق العلم بعدم وقوعه اي منعوا الممتنع لغير تعلق العلم لانه لظهور امتناعه للمكلفين لا فائدة في طلبه منهم واجيب بان فائدته اختبارهم ... ولا يخفى انه قول بتعلق الامر والنهي معاً بالخروج وهو تكليف محال وابو هاشم ممن منعه فاعطى على احد اصليه الفاسدين وهو القبح العقلي فاخل بالآخر وهو منع تكليف المحال

قوله والخارج من المغصوب تائباً اي مع الندم وسلوك اقرب الطرق واقلها ضرراً قاله القاضي عضد الدين كغيره

قوله والساقط باختياره او بغير اختياره على جريح قال الامام الحرمين هذا غرضه في المسألة السابقة اي من الخروج الارتباك في المعصية مع انقطاع تكليف النهي يظهر بهذه المسألة وان اباهاشم الفاها لخارجت فيها عقول الفقهاء قال امام الحرمين ولم تحصل فيها على ثقة ... من قول الفقهاء على ما ثبت واغاص ... امام الحرمين باختياره وقال الوجه فيها القطع بسقوط التكليف عنه مع استمرار ... ذكر ... بالساقط اختيار ... بالسقوط دون اختيار ... ظاهر كلام ... الساقط ... ذكر الشارح ... شارحي الكتاب حيث قيداه بالاختيار وقد نقل الشارح من كلامه ما يظهر به غرضه ه

قوله يجوز اي عقلاً التكليف بالمحال بمعنى تعلق الطلب الشيء بايجاده سواء كان محالاً لذاته وهو الممتنع عادة وعقلاً ام لغيره وهو قسمان الاول الممتنع عادة لا عقلاً والثاني الممتنع عقلاً لا عادة ومثل الشارح القسم الثاني من قسمي المحال لغيره بالايمان ممن علم الله انه لا يؤمن كما في الشرح واعلم ان الغزالي وغيره وقد صرحوا بان ايمان ابي جهل وغيره من الممتنع لتعلق العلم بعلم وقوعه لا يتصف بالاستحالة لذاته بل هو ممكن مقطوع بعلم وقوعه ولا يخرجه العلم بعدم وقوعه عن كونه ممكناً في حد ذاته لان العلم لا يغير المعلوم ولا يخرج المحكوم عن كونه ممكناً ... لاستحالة اجتماع الوصفين لاستحالة ... الوصف الامكان انتهى ولا يخفى ان الاستحالة بالغير لا تنافي الامكان بالذات لان الامكان والاستحالة وان تنافيا معنى فيصفان لاعتبارين والشيء الواحد يصح ان يوصف بالوصفين المتنافيين باعتبارين فيصح ان يقال في الشيء الواحد انه ممكن باعتبار ذاته محال باعتبار تعلق العلم بعدم وقوعه فدعوى استحالة اجتماعهما مطلقاً ممنوعة ... ابن ابي شريف

قوله وهي اي المسئلة مفروضة في تكليف الكافر بالفروع يعني ان محل النزاع في هذه المسئلة امر كلي هو التكليف بالمشروط شرعا بامر حال عدم شرطه لكن فرض العلماء الكلام في جزئي من جزئيات محل النزاع اي صورة المسئلة ليقع النظر فيه وهم يفعلون ذلك تقريبا للفهم وتسهيلا للمناظرة مع حصول المطلوب به لانه اذا ثبت المطلوب في جزئي ثبت في الجميع اذ لا قائل بالفصل لاتحاد الماخذ وذلك الجزئي هنا هو تكليف الكافر بفروع الشريعة مع انتفاء شرطها وهو الايمان فانه شرط لها في الجملة لكونه شرطا للعبادات منها لا لكل فرع فرع على التفصيل بمعنى كونه شرطا للعبادة انه شرط للنية المعتبرة فيها ركنا او شرطا فالعبادة متوقفة على النية توقف الشيء على ركنه او شرطه والنية مشروطة بالايمان اذ يمتنع قصد ايقاع الفعل قربة من جاهل بالمتقرب اليه فالايمان شرط للعبادة ايضا في الجملة لانه شرط لركنها او لشرطها الا لكل من اجزائها او شروطها على التفصيل وعلم ان ترجمة المسئلة بما في المتن يعني المختصر من ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف رد عليه انه يقتضي كون وجوب الصلاة على المحدث من محل النزاع والذي يفهم من اصول الحنفية كما نبه عليه المولى سعد الدين في حواشيه انه لا نزاع لهم في ذلك ونحوه انما نزاعهم في تكليف الكفار بالعبادات بل قد حكى الصفي الهندي الاجماع على تكليف المحدث بالصلاة بمعنى وجوب الاتيان بها وبالطهارة قبلها ويعلم ان ما تقدم في توجيه فرض المسئلة في تكليف الكفار بالفروع مع انه غاية ما امكن في التوجيه يرجع حاصله عند التحقيق في تقييد محل النزاع في صورة الفرض ببعض فروع الشريعة وهو العبادات التي يتوقف صحتها على النية ركنا او شرطا كالصلاة والزكاة ونحوهما لا غير ذلك من الفروع كالجهاد والعتق وجميع المباحات والتروك وهذا التقييد هو المتجه الموافق لما يأتي من كتب الحنفية وقد ذكر شيخنا في تحرير ترجمة المسئلة بما في المتن كالمختصر واستلزامها عدم جواز التكليف بالصلاة حال الحدث عند الحنفية او بعضهم وهو خلاف الاجماع وذكر فرضها في تكليف الكافر بالفروع وقال ان تمام محل النزاع في المسئلة جواز التكليف بما شرط في صحته الايمان حال عدمه انتهى وهو التحقيق واما حكاية القول بتكليفهم بالنواهي فلا يتجه هنا انما يتجه مع قطع النظر عن كون المسئلة من جزئيات محل النزاع او بعضه الكلام في تكليف الكافر بالفروع من قبيل اشتراط الايمان ۞

هل يؤاخذون في المقدمات فيترتب عليه الثواب اولا فالعقاب اما الممتنع لتعلق علم الله تعالى بعدم وقوعه فالتكليف به جائز وواقع اتفاقا ومنع معتزلة بغداد والامدي المحال لذاته دون المحال لغيره ومنع امام الحرمين كونه اي المحال يعني لغير تعلق العلم السابق مطلوبا اي منع طلبه من قبل نفسه اي لاستحالته فيمتنع عنده ما لعدم طلبه بخلافه على القول الثاني فاختلفا كما قال المص ماخذا لا حكما اذ ورد صيغة الطلب له لغير طلبه فلم يمنعه الامام كالمص يمنعه غيره فانه واقع كما في قوله تعالى كونوا قردة خاسئين والامام يرد بما قاله فيما نسب الى الاشعري من جواز التكليف بالمحال فحكاه المص بشقيه ولو ترك رد ذكره الامام مع من ذكره في القول الثاني كما فعل في شرح المنهاج فاتته الاشارة الى اختلاف الماخذ المقصودة له والحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات اما وقوع التكليف بالاول فلانه تعالى كلف الثقلين بالايمان وقال وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين فامتنع ايمان اكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه وذلك من الممتنع لغيره واما عدم وقوعه بالثاني فللاستقراء والقول الثاني في وقوعه بالثاني ايضا لان من انزل الله فيه انه لا يؤمن بقوله مثلا ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون كابي جهل وابي لهب وغيرهما مكلف في جملة المكلفين بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به عن الله ومنه انه لا يؤمن اي لا يصدق النبي صلى الله عليه وسلم في شيء مما جاء عن الله فيكون مكلفا بتصديقه في خبره عن الله بانه لا يصدقه في شيء ما جاء به عن الله وفي هذا التصديق تناقض حيث اشتمل على اثبات التصديق في شيء ونفيه في كل شيء فهو من الممتنع لذاته واجيب بان من انزل الله فيه انه لا يؤمن لم يقصد بلاغه ذلك حتى يكلف بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم فيه دفعا للتناقض وانما قصد بلاغ ذلك لغيره واعلام النبي صلى الله عليه وسلم فيه بياس من ايمانه كما في نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن فتكليفه بالايمان من التكليف بالممتنع لغيره والثالث وهو قول الجمهور عدم وقوعه بواحد منهما الا في الممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والممتنع لتعلق العلم في وسع المكلفين ظاهرا مسئلة الاكثر من العلماء على ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف بمشروطه فيصح التكليف بالمشروط حال عدم الشرط وقيل هو شرط فلا يصح ذلك والا فلا يمكن امتثاله لو وقع ورد بامكان امتثاله بان يؤتى بالمشروط بعد الشرط وقد وقع على الصحيح على ما تقدم من وجوب الشرط بوجوب المشروط وفاقا للاكثر يعني من الاكثر هنا وهي اي المسئلة مفروضة بين العلماء في تكليف الكافر بالفروع اي هل يصح تكليفه بها مع انتفاء شرطها في الجملة من الايمان لتوقفها على النية التي لا تصح من الكافر فالاكثر على صحته ويمكن امتثاله بان يؤتى بها بعد الايمان والصحيح وقوعه ايضا فيعاقب على ترك امتثاله وان كان يسقط بالايمان ترغيبا فيه قال الله تعالى يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين وقال وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة والذين لا يدعون مع الله الها آخر الاية وتفسير الصلاة بالايمان لانها شعاره والزكوة بكلمة التوحيد وما لا ارادة بالشرط فقط كما قيل خلاف الظاهر خلافا للاسفرايني واكثر الحنفية في قولهم ليس مكلفا بها مطلقا اذ المامورات منها لا يمكن مع الكفر فعلها ولا يؤمر بعد الايمان بقضائها والمنهيات محمولة عليها حذرا من تبعيض التكليف وكثير من الحنفية وافقونا وخلافا لقوم في الاوامر فقط فقالوا لا يتعلق به لما تقدم بخلاف النواهي لامكان امتثالها مع الكفر لان متعلقاتها تروك لا تتوقف على النية المتوقفة على الايمان وخلافا لاخرين فيمن عدا المرتد اما المرتد فهو متفق على تكليفه باستمرار تكليف الاسلام قال الشيخ الامام والد المص والخلاف في خطاب التكليف من الايجاب والتحريم وما يرجع اليه من الوضع لكون الطلاق محرما سببا لحرمة الزوجة فالحصر

قوله خلاف الظاهر اما تفسير الصلاة بالايمان فلان قوله تلو
ولم نك نطعم المسكين يفيد ان المراد به الاطعام الواجب وهو يخالف

قوله فبرأ اي في السكون يخرج عن عهدة النهي على الجميع اي جميع الاحتمالات لا يقال انما يخرج عن العهدة على الاول بالكف الذي يحصل
بالسكون بعد الداعية لا بالسكون نفسه لانا نقول هذا انما يتجه بالنسبة الى الخروج عن العهدة في باطن الامر اما بالنسبة الى الظاهر الذي
يحكم به فالكف خفي لا اطلاع لنا عليه والصالح لاناطة الخروج عن العهدة هو السكون لظهوره وقيل يشترط في الاتيان بالمكلف به في النهي
مع الانتهاء ان هو قول غريب حكي في المسودة الاصولية لبني تيمية حاصله ان المكلف به في النهي الانتهاء مشروطا بقصد الترك امتثالا
وفي التعبير بقوله يشترط تعقيد مع الانتهاء والقصد شرط وليس بمراد فلو قال يشترط بمعنى لا بد لصح المعنى
وقيل لا بد في الخروج عن عهدة النهي مع الانتهاء من قصد الترك المنهي امتثالا الذي حكاه الزركشي في شرح المنهاج عن المسودة
الاصح في الشرح وعبارة الزركشي رايت في المسودة الاصولية لبني تيمية ما نصه وقيل لا يتصور الكف مع التمكن من الفعل ... لا ثواب
ولا عقاب انتهى لحديث الصحيحين المشهور انما الاعمال بالنيات استدلالا على انه لا يشترط قصد الترك ...
القصد والاعمال جمع عمل وهو بمعنى الفعل المقابل للترك وقد اقتصر في الحديث على اشتراط النية لصحة الاعمال ...
الاعمال فيعدم اشتراط النية لها ... الاستدلال بالحديث على عدم اشتراط قصد الترك مع اشتراط النية لحصول الثواب ...
الا ان ... مناط الوعيد والعقاب في النهي هو فعل المنهي ... ومناط الثواب في المنهي كف النفس عنه
وهو عمل ... على التعليل الكلي انما الاعمال بالنيات وهذا مبني على ان المراد بالاعمال في الحديث ما يشمل عمل القلب ويكون
اخراج النية ... وعلى ... في الحديث انما الاعمال بالنيات ... الثواب عليها

بخلاف سببية لا مار جع اليه نحو الاتلاف للمال والجنايات على النفس وما دونها من حيث انها اسباب الضمان وترتب
اثار العقود الصحيحة كملك المبيع وثبوت النسب والعوض في الذمة فالكافر في ذلك كالمسلم اتفاقا فنعم الحربي لا
يضمن متلفه وجنايته وقيل يضمن المسلم وماله بناء على ان الكافر مكلف بالفروع وبان دار الحرب ليست دار ضمان

مسألة لا تكليف الا بفعل وذلك ظاهر في الامر لانه مقتض للفعل واما في النهي المقتضي للترك فيقال فالمكلف به
في النهي الكف اي الانتهاء عن المنهي عنه وقال الشيخ الامام اي والده وذلك فعل يحصل بفعل الضد للمنهي عنه وقيل
هو فعل الضد للمنهي عنه وقال قوم منهم ابو هاشم هو غير فعل وهو الانتفاء للمنهي عنه وذلك مقدور للمكلف بان لا
يشاء فعله الذي يوجد بمشيئته فاذا اقترن الاستمرار فالمطلوب به على الاول الانتهاء عن التحرك الحاصل بفعل ضده من
السكون وعلى الثاني فعل ضده وعلى الثالث انتفاؤه بان يستمر عدمه من السكون فيخرج عن عهدة النهي على الجميع
وقيل يشترط في الاتيان بالمكلف به في النهي مع الانتهاء عن المنهي عنه قصد الترك له امتثالا فيترتب العقاب ان لم
يقصد والاصح لا وانما يشترط لحصول الثواب لحديث الصحيحين المشهور انما الاعمال بالنيات والامر عند الجمهور
يتعلق بالفعل قبل المباشرة له بعد دخول وقته الزاما وقبله اعلاما والاكثر من الجمهور قالوا يستمر تعلقه الالزامي
حال المباشرة له وقال امام الحرمين والغزالي ينقطع التعلق حال المباشرة والا يلزم طلب تحصيل الحاصل ولا فائدة
في طلبه واجيب بان الفعل كالصلاة انما يحصل بالفراغ منه لانتفائه بانتفاء جزء منه وقال قوم منهم الامام الرازي
لا يتوجه الامر بان يتعلق بالفعل الزاما الا عند المباشرة له قال المص وهو التحقيق اذ لا قدرة عليه الا حينئذ وقيل
من انه يلزم عدم العصيان بتركه فجوابه قوله فالملام بفتح الميم اي اللوم والذم قبلها اي قبل المباشرة بان ترك الفعل
اي اللوم حال الترك على التلبس بالكف عن الفعل المنهي ذلك الكف عنه لان الامر بشيء يفيد النهي عن تركه

مسألة يصح التكليف ويوجد معلوما للمامور اثره اي عقب الامر المسموع له الدال على التكليف مع علم الامر وكذا المامور
ايضا في الاظهر انتفاء شرطه وقوعه اي وقوع المامور به عند وقته كامر رجل بصوم يوم علم موته قبله الامر فقط
اوله والمامور بتوقيف من الامر فانه علم في ذلك انتفاء شرط وقوع الصوم المامور به من الحياة والتمييز عند وقته
خلافا لامام الحرمين والمعتزلة في قولهم لا يصح التكليف مع ما ذكر لانتفاء فائدته من الطاعة او العصيان بالفعل او
الترك واجيب بوجودها بالعزم على الفعل او الترك وفي قولهم لا يعلم المامور بشيء انه مكلف به عقب سماعه
الامر به لانه قد لا يتمكن من فعله بموت قبل وقته او عجز عنه واجيب بان الاصل عدم ذلك وبتقدير وجوده يقطع تعلق
الامر الدال على التكليف كالوكيل في البيع غدا اذا مات او عزل قبل الغد ينقطع التوكيل ومسالة علم المامور حكى الامدي
وغيره الاتفاق فيها على عدم صحة التكليف لانتفاء فائدته الموجودة حال الجهل بالعزم وبعض المتاخرين قال بوجودها
بالعزم على تقدير وجود الشرط قال كالعزم المجبوب في التوبة من الزنا على ان لا يعود اليه بتقدير القدرة عليه فيصح التكليف
عنده وجعل المصنف صحة الاظهر واستند في ذلك كما اشار اليه في شرح المختصر الى مسالة من علمت بالعادة او بقول النبي
انها تحيض في اثناء يوم معين من رمضان هل يجب عليها افتتاحه بالصوم قال الغزالي في المستصفى اما عند
المعتزلة فلا يجب لان صوم بعض اليوم غير مامور به واما عندنا فالاظهر وجوبه لان الميسور لا يسقط بالمعسور ووجه
الاستناد انها كلفت بالصوم مع علمها انتفاء شرطه من النقاء عن الحيض جميع النهار وهذا مندفع فان المكلف به
صوم بعض اليوم الخالي عن الحيض والنقاء عنه جميع اليوم شرط الصوم جميعه لا بعضه ايضا وكذا ما قبله مندفع فانه لا
يتحقق العزم على ما لا يوجد شرطه بتقدير وجوده ولا على عدم العود الى ما لا قدرة عليه بتقديرها فالصواب ما حكوه من

الاتفاق على عدم الصحة اما التكليف بشيء مع جهل الامر انتفاء شرط وقوعه عند وقته بان يكون الامر غير الشارع كامر
السيد عبده بخياطة ثوب غدا فاتفاق اي فمتفق على صحته ووجوده **خاتمة** الحكم قد يتعلق بامرين فاكثر على الترتيب
فيحرم الجمع كاكل المذكى والميتة فان كلا منهما يجوز اكله لكن جواز اكل الميتة عند العجز عن غيرها الذي من جملته المذكى
فيحرم الجمع بينهما الحرمة الميتة حيث قدر على غيرها او يباح الجمع كالوضوء والتيمم فانهما جايزان وجواز التيمم عند
العجز عن الوضوء وقد يباح الجمع بينهما كان يتيمم لخوف بطوء البرء من الوضوء من عمته ضرر به محل الوضوء ثم توضا
متحملا للمشقة بطوء البرء وان بطل بوضوئه تيممه لانتفاء فايدته او يسن الجمع كخصال الكفارة الوقاع فان كلا منها واجب
لكن وجوب الاطعام عند العجز عن الصيام ووجوب الصيام عند العجز عن الاعتاق ويسن الجمع بينها كما قال في المحصول
فينوي بكل الكفارة وان سقطت بالاولى كما ينوي بالصلاة المعادة الفرض وان سقط بالفعل الاول وقد يتعلق الحكم
بامرين فاكثر على البدل كذلك اي فيحرم الجمع كتزويج المراة من كفوين فان كلا منهما يجوز التزويج منه بدلا عن الاخر
اي ان لم تزوج من الاخر ويحرم الجمع بينهما بان تزوج منهما معا او مرتبا او يباح الجمع كستر العورة بثوبين فان كلا منهما
يجب الستر به بدلا عن الاخر اي ان لم يستتر بالاخر ويباح الجمع بينهما بان يجعل احدهما فوق الاخر او يسن الجمع كخصال
كفارة اليمين فان كلا منها واجب بدلا عن غيره اي ان لم يفعل غيره منها كما قال والد المص انه الاقرب الى كلام الفقهاء
اي نظر لمنهم الى الظاهر وان كان التحقيق ما تقدم من ان الواجب القدر المشترك بينها في ضمن اي معين منها وليس
الجمع بينها كما قال في المحصول **الكتاب الاول في الكتاب ومباحث الاقوال** المشتمل عليها من الامر والنهي والعام
والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين ونحوها الكتاب المراد به القران غلب عليه من بين الكتب في عرف اهل الشرع
والمعني به اي بالقران هنا اي في اصول الفقه اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد بتلاوته
يعني ما يصدق عليه هذا من اول سورة الحمد الى اخر سورة الناس المحتج بابعاضه خلافا في المعنى بالقران في اصول الدين
من مدلول ذلك القايم بذاته تعالى ولما حد والقران مع تشخصه بما ذكر من وصافه ليتميز مع ضبط كثرته عما لا يسمى
باسمه من الكلام فخرج عن ان يسمى قرانا بالمنزل على محمد صلى الله عليه وسلم الاحاديث غير الربانية والتورية والانجيل مثلا و
بالاعجاز اي اظهار صدق النبي صلى الله عليه وسلم في دعواه الرسالة المتحازة عن اظهار عجز المرسل اليهم عن معارضته
الاحاديث الربانية كحديث الصحيحين انا عند ظن عبدي بي الخبر وغيره والاقتصار على الاعجاز وان انزل القران لغيره
ايضا لانه المحتاج اليه في التمييز وقوله بسورة منه اي بسورة كانت من جميع سوره حكاية لاقل ما وقع به الاعجاز
الصادق بالكوثر اقصر سورة ومثلها فيه قدرها من غيرها بخلاف ما دونها وفايدته كما قال دفع ايهام العبارة بدونه
ان الاعجاز بكل القران فقط وبالمتعبد بتلاوته اي ابدا ما نسخت تلاوته كما قال منه الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما
البتة قال عمر فانا قد قراناها رواه الشافعي وغيره والحاجة في التمييز الى اخراج ذلك زاد المص على غيره التعبد
بالتلاوة وان كان من الاحكام وهي لا تدخل الحدود ومنه اي من القران البسملة اول كل سورة غير براءة على الصحيح
لانها مكتوبة كذلك بخط السور في مصاحف الصحابة مع مبالغتهم في ان لا يكتب فيها ما ليس منه مما يتعلق به حتى النقط
والشكل وقال القاضي ابو بكر الباقلاني وغيره ليست منه في ذلك وانما هي في الفاتحة لابتداء الكتاب على عادة الله
في كتبه ومنه سن لنا ابتداء الكتب بها وفي غير الفاتحة الفصل بين السور قال ابن عباس كان صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل
السورة حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود وغيره وهي منه في اثناء سورة النمل اجماعا وليست منه اول براءة
[illegible]

قوله من انما حد والقران مع تشخصه اعلم ان الشيء يحد بما يفيد تعينه وتشخصه بحيث لا يمكن اشتراكه بين كثيرين عند العقل ومن ذلك
انما يحصل بالاشارة نعم يمكن ان يحد بما يفيد امتيازه عن جميع ما عداه بحسب الوجود والقران لا يمكن معرفة حقيقته الا بالاشارة
اليه والقراءة من اوله الى اخره [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

قوله فمكن الثلاث منه اي من الشاذ وان حكى البغوي الاتفاق على الجواز اي فانه
يجب ان يصل اليه فلا يكون حجة على القايل بان الشاذ ما وراء السبعة لاسيما وظاهر كلام
الرافعي اعتماد هذا القول لكن ائمة القراء على الانكار اشد انكار حتى لقد قال الشيخ
ابو حيان لا نعلم احدا من المسلمين حظر القراءة بالثلاث الزايدة على السبع

قوله والثاني وعليه بعض اصحابنا ادعى امام الحرمين في البرهان انه
ظاهر مذهب الشافعي وتبعه ابو نصر ابن القشيري وابن السمعاني وغيرهما
وقال النووي في شرح مسلم انه مذهب الشافعي قال لان ناقلها لم ينقلها
الا على انها قران والقران لا يثبت الا بالتواتر واذا لم يثبت قرانا لم يثبت
خبرا تتميم لما في الشرح من الاستدلال بانه انما نقل قرانا ولم يثبت
قرانيته والاول يقول قولكم واذا لم يثبت قرانا لم يثبت خبرا ممنوع كما وجد
من الشرح اذ لا يلزم من انتفاء الاخص انتفاء الاعم لا يقال انما قلنا لا يثبت
خبرا لاحتمال كونه مذهبا لناقله لانا نقول هذا احتمال لا اثر
له لبعده جدا اذ في نظم مذهب لناقل مع القران ايهام ان من
القران ما ليس منه ولا يظن بالعدل الصحابي من صحابي او
غيره ذلك لاسيما مع التحذير عن لبس القران بغيره اهـ

قوله فسقطت متتابعات اي نسخت تلاوة وحكما اذ لا يصح الحمل
على سقوطها دون نسخ لتكفل الله سبحانه وتعالى بحفظ كتابه
قال عز من قايل انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون اهـ

واقطعوا ايمانهما فانه ليس من القران على الاصح لان القران لاعجازه الناس عن الاتيان بمثل اقصر سورة
الداعي على نقله تواترا في العصر الاول لعدالة ناقله ويلقي التواتر فيه والقراآت السبع المعروفة للقراء السبعة ابي عمرو
ونافع وابن كثير وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم الينا اي نقلها عنه جمع يمتنع عادة
تواطؤهم على الكذب لمثلهم وهلم قيل يعني قال ابن الحاجب فيما ليس من قبيل الاداء اي فما هو من قبيله بان كان
هيئة للفظ يتحقق بدونها فليس بمتواتر وذلك كالمد الذي زيد فيه متصلا ومنفصلا على اصله حتى يبلغ قدر
الفين نحو جاء وما انزل وبالين في نحو السوء وقالوا النومن ويايون نحو جيء وفي انفسكم او اقل من ذلك بنصف او اكثر
منه بنصف او واحد او اثنين طرق للقراء والامالة التي هي خلاف الاصل من الفتح محضا او بين بين بان ينحى بالفتحة فيما
يمال كالغار نحو الكسرة على وجه القرب منها او من الفتحة وتخفيف الهمزة الذي هو خلاف الاصل من التحقيق نقلا نحو قد
افلح وابدالا نحو يومنون وتسهيلا نحو اينكم واسقاطا نحو جاء اجلهم قال ابو شامة والالفاظ المختلف فيها بين القراء
اي كما قال المص في اداء الكلمة يعني غير ما تقدم كالفاظهم فيما فيه حرف مشدد نحو اياك نعبد بزيادة على اقل التشديد
من مبالغة او توسط وغير ابن الحاجب وابي شامة لم يتعرض لما قالاه والمصنف لا تخفى على عدم تواتر الاول لعدم تردد في
تواتر الثاني وجزم بتواتر الثالث بانواعه السابقة وقال في الرابع في منع الموانع انه متواتر فيما يظهر ومقصوده بما نقله
عن ابي شامة المتناول بظاهره لما قبله مع زيادة تلك الزيادة التي مثلها بما تقدم على ان ابا شامة لم يرد جميع الالفاظ
اذ قال في كتابه المرشد الوجيز ما شاع على السنة جماعة من متاخري المقريين وغيرهم من ان القراآت السبع متواترة نقول به
فيما اتفقت الطرق على نقله عن القراء السبعة دون ما اختلفت فيه بمعنى انه نفيت نسبته اليهم في بعض الطرق وذلك موجود
في كتب القراآت لاسيما كتب المغاربة والمشارقة فبينهما تباين في مواضع كثيرة والحاصل انا لا نلتزم التواتر في جميع الالفاظ
المختلف فيها بين القراء اي بل منها المتواتر وهو ما اتفقت الطرق على نقله عنهم وغير المتواتر وهو ما اختلفت فيه بالمعنى
السابق وهذا بظاهره يتناول ما ليس من قبيل الاداء وما هو من قبيله وان حمله المصنف على ما هو من قبيله كما تقدم
ولا تجوز القراءة بالشاذ اي ما نقل قرانا احادا لا في الصلاة ولا خارجها بناء على الاصح المتقدم انه ليس من القران
وتبطل الصلاة به ان غير المعنى وكان قارئه عالما عامدا كما قال النووي في فتاويه والصحيح انه ما وراء العشرة اي
السبعة السابقة وقراءة يعقوب وابي جعفر وخلف فهذه الثلاث تجوز القراءة بها وفاقا للبغوي والشيخ الامام والد المص
لانها لا تخالف رسم السبع من صحة السند واستقامة الوجه في العربية وموافقة خط المصحف الامام ولا يضر في العزو الى
البغوي عدم ذكره خلفا فان قراءته كما قال المص ملفقة من قراءة السبعة اذ له في كل حرف موافق منهم وان اجتمعت له
هيئة ليست لواحد منهم فجعلت قراءة تخصه وقيل الشاذ ما وراء السبعة فتكون الثلاث منه لا تجوز القراءة بها على
هذا وان حكى البغوي الاتفاق على الجواز غير مصرح بخلفه كما تقدم اما اجراؤه مجرى اخبار الاحاد في الاحتجاج فهو الصحيح
لانه منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا يلزم من انتفاء خصوص قرانيته انتفاء عموم خبريته والثاني وعليه بعض اصحابنا
لا يحتج به لانه انما نقل قرانا ولم يثبت قرانيته وعلى الاول احتجاج كثير من فقهائنا على قطع يمين السارق بقراءة ايمانهما
وان لم يوجبوا التتابع في صوم كفارة اليمين الذي هو احد قولي الشافعي بقراءة متتابعات قال المص كانه لما صح الدارقطني
اسناده من عايشة نزلت فصيام ثلاثة ايام متتابعات فسقطت متتابعات ولا يجوز ورود ما لا معنى له في الكتاب و
السنة خلافا للحشوية في تجويزهم ورود ذلك في الكتاب قالوا لوجوده فيه كالحروف المقطعة اوايل السور وفي السنة
بالقياس على الكتاب واجيب بان الحروف اسماء السور كطه وبس وحو حشويه من قول الحسن لما وجد كلامهم ساقطا



قوله والتضمن عقليتان لتوقفهما على انتقال الذهن من المعنى الى جزئه في دلالة
التضمن وعلى انتقاله من المعنى الى لازمه في دلالة الالتزام اعلم ان جعل المطابقة لفظية
والتضمن والالتزام عقليين تبع المص فيه المحصول وقال ابن التلمساني في المعالم الهندي
وغيرهما وهو الذي في المفتاح والتلخيص وهو مبني كما اشار اليه الشارح على ان اللفظ اذا
اطلق انتقل الذهن الى المعنى المطابقي ثم ان كان له جزء انتقل الذهن الى الجزء انتقالا من
الاجمال الى التفصيل بعكس الحدود المحدودة فيكون دلالة التضمن تابعة لدلالة
المطابقة بحسب الذات وقد ضعف ذكره بانه يستلزم تقدم وجود الكل على وجود
الجزء في الذهن مع اتفاقهم على تقدم الجزء على الكل في الوجودين او فهم الجزء عند
اطلاق اللفظ الذي معناه مركب مرتين تارة في ضمن المركب واخرى منفردا والوجدان
يكذبه والتحقيق ما مشى عليه الامدي وابن الحاجب وشارحوا كلامه كالعضد وهو ان دلالة الالتزام عقلية والمطابقة والتضمن لفظيتان لان
مجموع الدلالتين التضمنيتين في المركب من جزئين مثلا نفس الدلالة
المطابقة فلا تغاير بينهما بالذات بل بالاعتبار اذ الفهم في الدلالتين واحد
فان اعتبر بالنسبة الى كل من الجزئين سميت الدلالة تضمنا وان
اعتبر بالنسبة الى المجموع سميت مطابقة وهذا ما حققه في العضد وحواشيه وعليه
جرى شيخنا في تحريره فقال اما معناه ان اجتماع الدلالات للفظ يستلزم انتقالين
الاول انتقال من اللفظ الى المعنى المطابقي الى المعنى الالتزامي انتهى ولما جعل اهل
المنطق المطابقة والتضمن والالتزام اقساما للدلالة اللفظية الوضعية
فباعتبار ان المراد باللفظية الوضعية فهم المعنى من اللفظ الموضوع
سواء كان بواسطة ام لا



ولا الصحة له على الاضمار وان دل اللفظ المفيد لمعنى لم يقصد به فدلالة اشارة اي فدلالة اللفظ على اللازم الذي لم
يقصد به يسمى دلالة اشارة كدلالة قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم على صحة صوم من اصبح جنبا للزوم
المقصود به من جواز جماعهن في الليل الصادق باخر جزء منه والمفهوم ما اي معنى دل عليه اللفظ لا في محل النطق من حكم
ومحله كتحريم كذا كما سياتي فان وافق حكمه المشتمل هو عليه المنطوق اي الحكم المنطوق به فموافقة ويسمى مفهوم موافقة ايضا
ثم هو فحوى الخطاب اي يسمى بذلك ان كان اولى من المنطوق ولحنه اي لحن الخطاب اي يسمى بذلك ان كان مساويا
مثال المفهوم الاولى تحريم ضرب الوالدين الدال عليه نظرا للمعنى قوله تعالى فلا تقل لهما اف فهو اولى من تحريم التافيف
المنطوق لاشدية الضرب من التافيف في الايذاء ومثال المساوي تحريم احراق مال اليتيم الدال عليه نظرا للمعنى اية ان
الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما فهو مساو لتحريم الاكل لمساواة الاحراق للاكل في الاتلاف وقيل لا يكون الموافق
مساويا اي كما قال المصنف لا يسمى بالموافقة المساوي وان كان مثل الاولى في الاحتجاج به وباسمه المتقدم يسمى الاولى
ايضا على هذا وفحوى الكلام ما يفهم منه قطعا ولحنه معناه ومنه ولتعرفنهم في لحن القول ويطلق المفهوم على
محل الحكم ايضا كالمنطوق وعلى هذا ما قال المص في شرح المنهاج كغيره المفهوم اما اولى من المنطوق بالحكم او
مساو له فيه ثم قال الشافعي وامام الائمة والامامان امام الحرمين والامام الرازي دلالة اي الدلالة على
الموافقة قياسية بطريق القياس الاولى والمساوي المسمى بالجلي كما يعلم مما سياتي والعلة في المثال الاول
الايذاء وفي الثاني الاتلاف ولا يضر في النقل عن الاولين عدم جعلهما المساوي من الموافقة لان ذلك بالنظر الى الاسم
لا الحكم كما تقدم واما الثالث فلم يصرح بالتسمية بالموافقة ولا نحوه مما تقدم وقيل الدلالة عليه لفظية لا مدخل للقياس
فيها لفهمه من غير اعتبار قياس فقال الغزالي والامدي من قائلي هذا القول فهمت الدلالة عليه من السياق والقرائن لا
من مجرد اللفظ فلولا دلالتهما في اية الوالدين على ان المطلوب بها تعظيمهما واحترامهما ما فهم منها من منع التافيف
منع الضرب اذ قد يقول ذو الغرض الصحيح لعبده لا تشتم فلانا ولكن اضربه ولولا دلالتهما في اية مال اليتيم على ان المطلوب
بها حفظه وصيانته ما فهم منها من منع اكله منع احراقه اذ قد يقول القائل والله ما اكلت مال فلان ويكون قد
احرقه فلا يحنث وقيل الدلالة عليه مجازية من اطلاق الاخص على الاعم فاطلق المنع من التافيف في اية الوالدين
واريد المنع من الايذاء واطلق المنع من اكل مال اليتيم في ايته واريد المنع من اتلافه وقيل نقل اللفظ لها اي للدلالة
على الاعم عرفا بدلا عن الدلالة على الاخص لغة فتحريم ضرب الوالدين وتحريم احراق مال اليتيم على هذين القولين من
منطوق الايتين وان كان بقرينة على الاول منهما وكثير من العلماء منهم الحنفية على ان الموافقة مفهوم لا منطوق
ولا قياسي كما هو ظاهر صدر كلام المص ومنهم من جعله تارة مفهوما واخرى قياسا كالبيضاوي فقال الصفي الهندي
لا تنافي بينهما لان المفهوم مسكوت والقياس الحاق مسكوت بمنطوق قال المص وقد يقال بينهما تناف فان المفهوم
مدلول اللفظ والمقيس غير مدلول له وان خالف حكمه المفهوم الحكم المنطوق به فمخالفة ويسمى مفهوم مخالفة
ايضا كما سياتي التعبير به في مبحث العام وشرطه ليتحقق ان لا يكون المسكوت ترك لخوف في ذكره بالموافقة كقول
قريب العهد بالاسلام لعبده بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد وغيرهم وتركه خوفا من ان يتهم
بالنفاق ونحوه اي نحو الخوف كالجهل بحكم المسكوت كقولك في الغنم السائمة زكاة وانت تجهل حكم المعلوفة وان لا
يكون المذكور خرج للغالب كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون الربائب في حجور
الازواج اي تربيتهم خلافا لامام الحرمين في نفيه هذا الشرط لما سياتي في عموم دعواه او خرج المذكور لسؤال عنه

احمد الجزاين على البسيط نتم الدلاله
وخصوصا اذا نسب الحاصل الى حروف
الادوار على اهطم



قوله كل منهما اي قوله في الغنم السائمة وقوله في سائمة الغنم يرى حديثا اما الاول فلم اره وكلمه في النسائي من حديث بهز بن حكيم عن ابيه عن جده سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول في كل ابل سائمة الحديث وهو نظيره في التمثيل به واما الثاني فرواه ابو داود وسكت عليه وبعضهم في كل سائمة ابل وفي التمثيل بالابل بلفظ رواية النسائي وابي داود اولى

قوله او بعكس الخ

قوله قولان اطلقهما المص من غير ترجيح وفي كلام الشارح ميل الى رجحان الاول لانه حكى ترجيحه عن الامام وغيره ولم يحك ترجيح الثاني عن احد وممن رجح الاول الشيخ ابو حامد مع حكايته الخلاف وجهين لاصحابنا

او حادثة تتعلق به او الجهل بالحكم دون حكم المسكوت كان سال على الله عليه وآله وسلم هل في الغنم السائمة زكاة او بين قبل حضره لفلان غنم سائمة او خاطب من جهل حكم الغنم السائمة دون المعلوفة فقال في الغنم السائمة زكاة او غيره اي خرج المذكور مما يقتضي التخصيص بالذكر بالذكر كموافقة الواقع كما في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء الاية نزلت كما قال الواحدي حين في قوم من المؤمنين والوا اليهود دون المؤمنين وانما شرطوا للمفهوم انتفاء المذكورات لانها فوائد ظاهرة وهو فائدة خفية فاخر عنها وبذلك يندفع توجيه امام الحرمين لما نقله مخالفا للشافعي بان المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا يسقطه موافقة الغالب وقد مشى في النهاية في اية الربيبة على ما نقله عن الشافعي من ان المقيد فيها لموافقة الغالب لا مفهوم له بعد ان نقل عن مالك القول بمفهوم من ان الربيبة الكبيرة وقت التزويج بامها لا تحرم على الزوج لانها ليست في حجره وتربيته وهذا وان لم يثبت عليه مالك فقد نقله الغزالي عن داود كما نقل ابن عطية عن علي عليه السلام ان البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه لانها ليست في حجره ورواه عنه بالسند ابن ابي حاتم وغيره ومرجع ذلك الى ان القيد ليس لموافقة الغالب والقصد مما تقدم انه لا مفهوم للمذكور في الامثلة المذكورة ونحوها ويعلم حكم المسكوت عنه منها من خارج بالمخالفة كما في الغنم المعلوفة لما سياتي او بالموافقة كما في المثال الاول لما تقدم وفي اية الربيبة والموالاة المعنى وهو ان الربيبة حرمت لئلا يقع بينها وبين امها التباغض لو ابيحت بان يتزوج بها فيوجد نظر العادة في مثل ذلك سواء كانت في حجر الزوج ام لا وموالاة المؤمن الكافر حرمت لعداوة الكافر له وهي موجودة سواء والى المؤمن ام لا وقد عم من والاه منهم بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم الى قوله والكفار اولياء ومن المعنى المعلوم به موافقة المسكوت المنطوق ثم الخلاف في ان الدلالة على المسكوت قياسية او لفظية وكان العبادي يذكر حكاه في قوله ولا يمنع اي ما يقتضي التخصيص بالذكر قياس المسكوت بالمنطوق بان كان بينهما علة جامعة لعدم معارضته له بل قيل يعمه اي المسكوت المشتمل على العلة المعروض المذكور من صفة او غيرها الذي عارضه بالنسبة الى المسكوت المشتمل على العلة كانه لم يذكر وقيل لا يعمه اجماعا لوجود العارض وانما يلحق به قياسا وعدم العموم هو الحق كما قال المص لا سيما وقد ادعى بعضهم الاجماع عليه كما افادته العبارة بخلاف مفهوم الموافقة لان المسكوت هنا ادون من المنطوق بخلافه هناك كما تقدم ولهذا انتقل اليه لا ابطال السدهو صفة اي مفهوم المخالفة بمعنى محل الحكم مفهوم صفة قال المص والمراد بها لفظ مقيد لاخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية لا النعت فقط اي اخذا من امام الحرمين وغيره حيث ادخلوا فيها العدد والظرف مثلا كالغنم السائمة او سائمة الغنم اي الصفة كالسائمة في الاول قدم في الغنم السائمة زكاة وفي الثاني من في سائمة الغنم زكاة قدم من تاخير وكل منهما يروى حديثا ومعناه ثابت في حديث البخاري وفي صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت اربعين الى عشرين ومائة شاة الحديث لا مجرد السائمة اي من في السائمة زكاة ان روي فليس من الصفة على الاظهر لاختلال الكلام بدونه كاللقب وقيل هو منها للدلالة على السوم الزائد على الذات بخلاف اللقب فيفيد نفي الزكاة عن المعلوفة مطلقا كما يفيد اثباتها زكاة في السائمة مطلقا ويوخذ من كلام ابن السمعاني ان الجمهور على الثاني حيث قال الاسم المشتق كالمسلم كالغافل والقاتل والوارث يجري مجرى المقيد بالصفة عند الجمهور وهل المنفي عن محليه الزكاة في المثال الاول غير سائمتها وهو معلوفة الغنم او غير مطلق السوائم وهي معلوفة الغنم وغير الغنم قولان الاول رجحه الامام الرازي وغيره نظر الى السوم في الغنم والثاني الى السوم فقط لترتب الزكاة عليه في غير الغنم من الابل والبقر وصحح المص ان تكون الصفة في سائمة الغنم لفظ الغنم لا يربطها في مطلق الغنم كما سياتي فيفيد نفي الزكاة عن سائمة غير الغنم وان ثبت فيها بدليل اخر

وهو بعيد لانه خلاف المتبادر الى الاذهان ومنها اي من الصفة بالمعنى السابق العلة نحو اعط السائل لحاجته اي المحتاج دون غيره والظرف زمانا ومكانا نحو سافر يوم الجمعة اي لا في غيره واجلس امام فلان اي لا وراءه والحال نحو احسن الى العبد مطيعا اي لا عاصيا والعدد نحو قوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة اي لا اكثر من ذلك وحديث الصحيحين اذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات اي لا اقل من ذلك وشرط عطف على صفة نحو وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن اي غير اولات الحمل لا يجب الانفاق عليهن وغاية نحو فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره اي فاذا نكحته تحل للاول بشرطه وانما نحو انما الهكم الله اي غيره ليس باله والاله المعبود بحق ومثل لا عالم الا زيد مما اشتمل على نفي واستثناء نحو ما قام الا زيد منطوقهما نفي العلم والقيام عن غير زيد ومفهومهما اثبات العلم والقيام لزيد وفصل المبتدا من الخبر بضمير الفصل نحو ام اتخذوا من دونه اولياء فالله هو الولي اي فغيره ليس بولي اي ناصر وتقديم المعمول عليه ما سيأتي من البيانيين كالمفعول والجار والمجرور نحو اياك نعبد اي لا غيرك لالى الله تحشرون اي الا الى غيره واعلاه اي اعلا ما ذكر من انواع مفهوم المخالفة لا عالم الا زيد اي نحو ومن ذلك نحو اذ قيل انه منطوق اي صراحة لسرعة تبادره الى الاذهان ثم قيل انه منطوق اي بالاشارة كمفهوم انما والغاية لتبادرهما الى الاذهان ثم غيره على الترتيب الاتي

مسئلة المفاهيم المخالفة الا اللقب حجة لغة لقول كثير من ائمة اللغة بها منهم ابو عبيد وعبيد قالا في حديث الصحيحين مثلا مطل الغني ظلم انه يدل على ان مطل غير الغني ليس بظلم وهم انما يقولون في مثل ذلك ما يعرفونه من لسان العرب وقيل حجة شرعا لمعرفة ذلك من موارد كلام الشارع وقد فهم صلى الله عليه وسلم من قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة الاية ان حكم ما زاد على سبعين بخلاف حكمه حيث قال كما رواه الشيخان خيرني الله وسأزيد على السبعين وقيل حجة معنى اي من حيث المعنى وهو انه لو لم ينف المذكور الحكم عن المسكوت لم يكن لذكره فائدة وهذا كما عبر عنه هنا بالمعنى عبر عنه في بحث العام لا سيأتي بالعقل وفي شرح المختصر هنا بالعرف العام لانه معقول لاهله واحتج باللقب الدقاق والصيرفي من الشافعية وابن خويز منداد من المالكية وبعض الحنابلة علما كان او اسم جنس نحو على زيد حج لا على عمرو في النعم زكاة اي لا في غيرها من الماشية اذ لا فائدة لذكره الا نفي الحكم عن غيره كالصفة واجيب بان فائدته استقامة الكلام اذ باسقاطه يختل بخلاف اسقاط الصفة ونحوها كما قال المص الدقاق المشهور باللقب بمن ذكر معه خصوصا الصيرفي فانه اقدم منه واجل وانكر ابو حنيفة الكل مطلقا اي لم يقل بشيء من مفاهيم المخالفة وان قال في المسكوت بخلاف حكم المنطوق فلامر اخر كما في انتفاء الزكاة عن المعلوفة قال الاصل عدم الزكاة وورد في السائمة فبقيت المعلوفة على الاصل وانكر الكل قوم في الخبر نحو في الشام الغنم السائمة فلا ينفي المعلوفة عنها لان الخبر له خارج يجوز الاخبار ببعضه فلا يتعين القيد فيه للنفي بخلاف الانشاء نحو زكوا عن الغنم السائمة وما في معناه مما تقدم فلا خارج له فلا فائدة للقيد فيه الا النفي وانكر الكل الشيخ الامام والد المص في غير الشرع من كلام المصنفين والواقفين لغلبة الذهول عليهم بخلافه في الشرع من كلام الله ورسوله المبلغ عنه لانه تعالى لا يغيب عنه شيء وانكر امام الحرمين صفة لا تناسب الحكم كان يقول الشارع في الغنم العفر الزكاة فالعفر في معنى اللقب بخلاف المناسبة كالسوم المخفة مؤنة السائمة فهي في معنى العلة ولكون العلة غير الصفة بحسب الظاهر خلاف ما تقدم اطلق الرازي عنه انكار الصفة ولكون غير المناسبة في معنى اللقب اطلق ابن الحاجب عنه القول بالصفة ولما غيرهما مما تقدم فصرح منه بالعلة والظرف والعدد والشرط والغاية والاولى وكنى عن الباقي وهو كالذكر وانكر قوم العدد دون غيره فقالوا لا يدل على مخالفة حكم الزائد عليه والناقص عنه كما تقدم الا بقرينة لما مفهوم الموافقة فاتفقوا على حجيته وان اختلفوا في طريق الدلالة كما تقدم

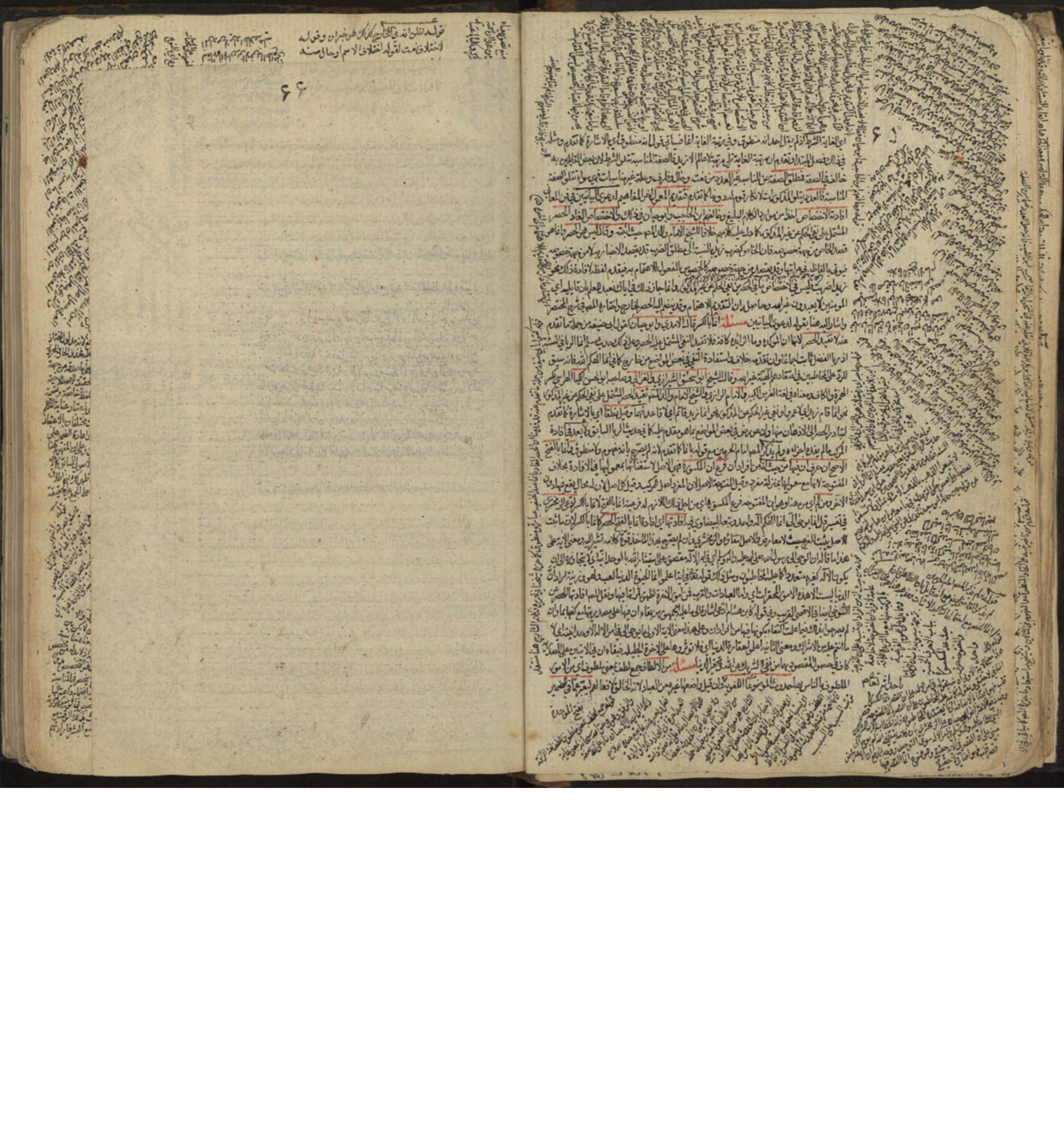
مسئلة الغاية قيل منطوق اي بالاشارة كما تقدم لتبادره الى الاذهان والحق انه مفهوم كما تقدم ولا يلزم من تبادر الشيء الى الاذهان ان يكون منطوقا

قوله وانكر الكل قوم في الخبر منهم ابن السمعاني وهذا هو الذي ارتضاه ابن الحاجب كما دل عليه كلامه في جواب اعتراض لمانعي حجية المفهوم ⊙

62

قوله وانكر ابو حنيفة الكل مطلقا فيه امران احدهما يرد على اطلاق هذه العبارة ان الحنفية انما ينكرون مفهوم المخالفة في كلام الشارع فقط نص حواشي الهداية للخبازي في جنايات الحج ان شمس الائمة السرخسي ذكر في السير الكبير ان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على كون الحكم بخلافه انما هو في خطابات الشرع قال واما في مصطلح الناس وعرفهم فهو حجة وعلى ذلك جرى شيخنا الامام ابن الهمام في تحريره فقال والحنفية ينفونه اي مفهوم المخالفة باقسامه في كلام الشارع فقط انتهى فتحصل من ذلك ان مذهبهم في موضع الاحتجاج بمفهوم المخالفة عكس ما سيأتي عن الشيخ الامام والد المص من انه حجة في كلام الشارع بخلاف غيره الثاني ان عبارته قد توهم ان الحنفية لا يعرفون دلالة الاستثناء بعد النفي على الحصر ولا دلالة انما وقد صرح الشارح فيما بعد بان ابا حنيفة يقول ان انما لا تفيد الحصر كقول الامدي وابي حيان مع ان الحنفية يرون ان دلالة الاستثناء بعد النفي ودلالة انما على الحصر منطوق قال شيخنا في تحريره ومنه اي الحصر المدلول عليه بالاستثناء وانما عندنا منطوق اي دلالة من قسم عبارة النص هو من اقسام المنطوق وقال ان الحصر المدلول عليه باللام في نحو العالم زيد يستفاد عندهم بواسطة العموم فانهم نفوا اليمين من المدعي لحديث البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه بواسطة العموم فلم تبق يمين على المدعي بعد الحصر المدلول عليه باللام ذكره ابن الحاجب في المختصر وكذا نقله المص في المتن وقد قيل انهم يقولون بمفهوم العدد لما في الهداية من ان القياس يقتضي النفي حتى الخمس لثبات حكمين بقوله خمس فواسق يقتلن الحديث ممتنع لما فيه من ابطال العدد وقد اجاب في الهداية ايضا عن حديث خمس رضعات بانه انما ثبت تحريم الرضعة لثبوته في اطلاق ارضعنكم المبرهن ⊙

قوله ولكون العلة غير الصفة اعتذار عن نقل الامام الرازي وابن الحاجب فان الاول نقل عن امام الحرمين انكار مفهوم الصفة وتبعه البيضاوي والثاني نقل عنه القول بها وكلا النقلين معترض بانه اطلاق في موضع التقييد وحاصل الاعتذار عنهما ان الامام الرازي لاحظ في نقله كون الصفة المناسبة علة في المعنى وكون العلة بحسب الظاهر غير الصفة اذ المتبادر من العلة ما دخله حرف التعليل دون الصفة النعت وان ابن الحاجب لاحظ في نقله كون امام الحرمين رأى الصفة غير المناسبة في معنى اللقب فلم يعدها من الصفة وقد تقدم ان مفهوم العلة قسم من مفهوم الصفة وقد اشار بقوله خلافا لما تقدم الى ان ما لاحظه الامام الرازي خلاف ما حقق فيما مر من ان الصفة لفظ مقيد لاخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية وانها تتناول النعت والعلة والظرف والحال والعدد وانما غيرهما اي غير الصفة التي تناسب والتي في معنى اللقب مما تقدم اي من اقسام مفهوم المخالفة فصرح اي امام الحرمين في البرهان وظاهرها في الشرح انه صرح بحجية مفهوم العلة والظرف والعدد والشرط والغاية وان الاولى هو كذلك في مفهوم العلة والظرف الزماني والظرف المكاني واما العدد فتصريحه بالقول به جاء في اثناء الكلام في المفهوم انه حجة وكذلك نقل المص في شرح المنهاج عن امام الحرمين ان مفهوم العدد لا يدل على الزائد والناقص وكذلك نقل الزركشي في البحر وغيرهما فلعله ذكر ذلك في غير البرهان او في موضع اخر منه وكنى عن الباقي اي الحال والغاية وفصل المبتدا من الخبر بضمير الفصل وتقديم المعمول وهو كالمذكور اي فالحال في معنى الصفة تفصل فيه بين المناسب وغيره والغاية في معنى الظرف فان اجريت الدار الحاضر فهذا الشهر فكذا في معناها جرى حكمها بقية هذا الشهر وفصل المبتدا من الخبر في معنى ما والا واما تقديم المعمول فلم يصرح به امام الحرمين ⊙



قوله انظر انه في الخارج ادراكه هو خبران وقوله اختلاف نعت لقوله اختلاف الاسم او حال منه اي اجيب بان اختلاف الاسم التابع اي حال تابعا لاختلاف المعنى في الذهن سببه ظن ان المعنى في الخارج كما في الذهن

نفع للوحدة اي ليعبر كل من الناس عما في نفسه مما يحتاج اليه في معاشه ومعاده لغيره حتى يعاونه عليه لعدم استقلاله به وهي
في الدلالة على ما في الضمير افيد من الاشارة والمثال اي الشكل لانها تعم الموجود والمعدوم وهما يخصان الموجود
المحسوس وايسر منهما ايضا لموافقتها الامر الطبيعي دونهما فانها كيفيات تعرض للنفس الضروري وهي الالفاظ الدالة
على المعاني خرج الالفاظ المهملة وشمل الحد المركب الاسنادي وهو من الحدود على المختار الاتي في بحث الاخبار ويعرف
بالنقل تواترا نحو السماء والارض والحر والبرد لمعانيها المعروفة او احادا كالقرء للحيض والطهر وباستنباط العقل من النقل
نحو الجمع المعرف بال عام فان العقل يستنبط ذلك مما نقل ان هذا الجمع يصح الاستثناء منه اي اخراج بعضه بالا والحدي
اخو لتا بان بعض البيد وكلما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام كما سياتي الترهيم تناوله للمستثنى بحدود العقل فلا يعرف
اذلا مجال للعقل في ذلك ومدلول اللفظ اما معنى جزئي او كلي الاول ما يمنع تصوره من الشركة فيه كمدلول زيد والثاني
ما لا يمنع كمدلول الانسان كما سياتي ايضا وبهذا ذلك او لفظ مفرد مستعمل كالكلمة فهي قول مفرد والقول اللفظ المستعمل
يعني كمدلول الكلمة بمعنى ما صدقها كرجل وضرب وهل او لفظ مفرد مهمل كاسماء حروف الهجاء يعني كمدلول اسمائها نحو
الجيم واللام والسين اسماء الحروف جلس مثلا اي جه له سه او لفظ مركب مستعمل كمدلول لفظ الخبر اي ما صدقه

قوله فقيل بمعنى انها حادثة على الوضع وهو مقتضى نقل الامدي عن عباد في قابلة مقتضى نقل الامام عنه

قوله فيحتاج اليه اي فعلى ذلك يحتاج الى الوضع في دلالة اللفظ على معناه

قوله موضوع للمعنى الخارجي في الاول هو قول الجمهور لكون الاوجه قول الامام لان المص صرح فيما ياتي بان محل الخلاف في الاسم النكرة وقد ذكر محققوا ائمة العربية ان الاسم النكرة موضوع لفرد شايع من الحقيقة من حيث هي وهو كلي لا يوجد مستقلا الا في الذهن اذ كل موجود خارجي جزئي حقيقي ولانه يبان الانسان مثلا موضوع للحيوان الناطق وان دلالته عليها مطابقية وهي مفسرة بدلالة اللفظ على تمام ما وضع له وان مجموعهما صورة ذهنية والخارج انما هو الافراد من زيد وعمرو وبكر وغيرهم وان كانت الصورة منطبقة عليها فالموضوع له المعنى الذهني وفاقا للامام والبيضاوي لا الخارجي لان المعنى من حيث هو مع انه فلا يوجد الا في الذهن كالعلم وهذه المسألة قد اهملها الامدي وابن الحاجب زكريا

قوله كما سياتي اي من ان علم الشخص وضع لمعين في الخارج وعلم الجنس وضع لمعين في الذهن

قوله لتاخر بعضها اي لانه لا يلزم الدور لتوقف التعليم على الارسال المتوقف عليه واجيب بانقطاع الدور بانه يوحي اليه فيعلمها ثم يبعث كما عليه الشيخ فيما ياتي بقوله فانه لا يلزم من تقدم اللغة الخ والاستاذ القدر المحتاج اليه في التعريف توقيف وغيره محتمل هذا ما حكاه ابن برهان والامدي وغيرهما من الاستاذ وهو الصواب في النقل عنه وعبارته في كتابه مصرحة به فما في المحصول من حكاية النقل من القول بان القدر المحتاج اليه في التعريف توقيف وغيره اصطلاحي غير معتمد وقيل عكسه اي القدر المحتاج في التعريف اصطلاحي وغيره محتمل له وللتوقيف هذا هو المنقول في المحصول واقره شارحاه الاصفهاني والقرافي فلذا اقتصر عليه الشيخ العكس ولا يلزم من اخلال المحصول في نقل مذهب الاستاذ الاخلال في نقل عكسه وقد وقع هنا في شرحي الزركشي والجلال مناقشة يظهر بالتامل اندفاعها فتنبه

قوله اللفظ والمعنى ان اتحدا الخ فيه امران احدهما ان هذا التقسيم للمفرد كما في المختصر وغيره لا وجه لعدول المصنف الى جعله للمطلق اللفظ الشامل للمركب الثاني ان الاقسام فيه متداخلة فان المفرد مشترك وهو كلي بالنسبة الى كل من معنييه والتحقيق ان هذا التقسيم للمفرد وله تقسيم بحسب الاعتبار لا بحسب الذات والاولى ان يجعل ما اشتمل عليه هذا التقسيم تقسيمات اربعة للمفرد الاول منها بالمقايسة الى لفظ اخر فينقسم بهذا الاعتبار الى مترادف فاللفظان ان كان معناهما واحدا او متباين ان كان معناهما متعددا الثاني تقسيم يتعدى الى المفرد من معناه وهو تقسيم الجزئي والكلي لانهما قسمان للمعنى واطلاقهما على اللفظ من باب تسمية الدال باسم المدلول كما نبه عليه الشارح فيقال المفرد ان منع تصور معناه الشركة فيه فجزئي والا فكلي والكلي ان استوت افراد مفهومه فيه فمتواطئ كالانسان وان تفاوتت بشدة وضعف كالابيض فمشكك تنبيه المراد بالجزئي هنا الحقيقي اما الجزئي الاضافي فهو ما اندرج تحت غيره ويسمى بالاضافة الجزئي الثالث تقسيم المفرد باعتبار استعماله الى حقيقة ومجاز لانه ان استعمل فيما وضع له ابتداء فحقيقة وان استعمل بوضع ثان فمجاز الرابع باعتبار اتحاد معناه الحقيقي وتعدده الى مشترك ومنفرد لانه ان تعدد معناه الحقيقي كالعين الباصرة والجارية فمشترك والا فمنفرد

قوله البعض ايضا لان الاستدلال الاتي بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء يعني ادم فهو البعض المبهم الذي ذكره البعض

وكذلك انواع الكلام من قبل هنا انتقال لا ابطال والمحكم من اللفظ المتضح المعنى من نص او ظاهر والمتشابه ما استاثر الله اي اختص بعلمه فلم يتضح لنا معناه وقد يطلع اي الله عليه بعض اصفيائه اذ لا مانع منه الايات والاحاديث في الصفات لله المشكلة على قول السلف بتفويض معناها اليه تعالى كما سياتي مع قول الخلف بتاويلها في اصول الدين وهذا الاصطلاح ماخوذ من قوله تعالى منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات قال الامام الرازي في المحصول واللفظ الشائع بين الخواص والعوام لا يجوز ان يكون موضوعا لمعنى خفي الا على الخواص لامتناع تخاطب غيرهم من العوام بما هو خفي عليهم لا يدركونه كما يقول بعض المتكلمين مثبتو الحال اي الواسطة بين الموجود والمعدوم كما سياتي في اخر الكتاب الحركة معنى يوجب تحرك الذات اي الجسم فان هذا المعنى خفي لا يعقل على العوام فلا يكون معنى الحركة الشائع بين الجميع والمعنى الظاهر لهم تحرك الذات **مسئلة** قال ابن فورك والجمهور اللغات توقيفية اي وضعها الله تعالى فعبروا عن وضعه بالتوقيف لادراكه بتعليمها الله عباده بالوحي الى بعض انبيائه او خلق الاصوات في بعض الاجسام بان تدل من يسمعها من بعض العباد عليها او خلق العلم الضروري في بعض العباد بها والظاهر من هذه الاحتمالات ولها لانه المعتاد في تعليم الله وعزي اي القول بانها توقيفية الى الاشعري ومحققو كلامه كالقاضي ابي بكر الباقلاني والامام الحرمين وغيرهما لم يذكروه في المسئلة اصلا واستدل لهذا القول بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها اي الالفاظ الشاملة للاسماء والافعال والحروف لان كلا منها اسم اي علامة على مسماه وتخصيص الاسم ببعضها عرف طرأ وتعليمه تعالى دال على انه الواضع دون البشر وقال اكثر المعتزلة هي اصطلاحية اي وضعها البشر واحد او اكثر وحصل عرفانها للغير منه بالاشارة والقرينة كالطفل اذ يعرف لغة ابويه بهما واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم فهي سابقة على البعثة ولو كانت توقيفية والتعليم بالوحي كما هو الظاهر لتاخرت عنها وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني القدر المحتاج اليه منها في التعريف للغير توقيف يعني توقيفي لدعاء الحاجة اليه وغيره محتمل لكونه توقيفيا او اصطلاحيا وقيل عكسه اي القدر المحتاج اليه في التعريف اصطلاحي وغيره محتمل له وللتوقيف والحاجة الى الاول تندفع بالاصطلاح وتوقف كثير من العلماء عن القول بواحد من هذه الاقوال لتعارض ادلتها والمختار الوقف عن القطع بواحد منها لان ادلتها لا تفيد القطع وان التوقيف الذي هو اولها مظنون لظهور دليله دون دليل الاصطلاح فانه لا يلزم من تقدم اللغة على البعثة ان تكون اصطلاحية لجواز ان تكون توقيفية ويتوسط تعليمها بالوحي بين النبوة والرسالة **مسئلة** قال القاضي ابو بكر الباقلاني وامام الحرمين والغزالي والامدي لا تثبت اللغة قياسا وخالفهم ابن سريج وابن ابي هريرة وابو اسحق الشيرازي والامام الرازي فقالوا تثبت فاذا اشتمل معنى اسم على وصف مناسب للتسمية كالخمر اي المسكر من ماء العنب لتخميره اي تغطيته للعقل ووجد ذلك الوصف في معنى اخر كالنبيذ اي المسكر من غير ماء العنب ثبت له بالقياس في اللغة الاسم اي اسم الخمر فيسمى النبيذ خمرا فيجب اجتنابه باية انما الخمر والميسر لا بالقياس على الخمر وسواء في الثبوت الحقيقة والمجاز وقيل يثبت الحقيقة لا المجاز لانه اخفض رتبة منها ولفظ القياس فيما ذكر يغني عن قولك اخذا من ابن الحاجب محل الخلاف ما لم يثبت تعميمه باستقراء فان ما ثبت تعميمه بذلك من اللغة كرفع الفاعل ونصب المفعول لا حاجة في ثبوت ما لم يسمع منه الى القياس حتى يختلف في ثبوته واشار كما قال بذكر قائلي القولين اي اعتدالهما خلاف قول بعضهم ان الاكثر على النفي وبذكر القاضي من النافين الى ان من ذكره من المثبتين كالامدي يكلم بحث النقل المصحح بالنفي في كتابه التقريب **مسئلة** اللفظ والمعنى ان اتحدا اي كان كلا منهما واحدا فان منع تصور معناه اي معنى اللفظ المذكور الشركة فيه من اثنين مثلا فجزئي اي فذلك اللفظ يسمى جزئيا كزيد والا اي وان لم يمنع تصور معناه

قوله بنصيحة بالنفي في كتابه التقريب هو اجل ما صنف في اصول الفقه ونقل هذا النفي الماوردي والغزالي وغيرهما



قوله الاشتقاق من حيث قيامه بالفاعل اعلم ان الاشتقاق يحد تارة باعتبار العلم
كما حده المص اخذا من قول الميداني هو ان تجد بين اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب
فترد احدهما الى الاخر وتارة باعتبار العمل كما يقال هو اخذ لفظ من لفظ يناسبه في
التركيب ليجعل دالا على معنى يناسب معناه وهذا تعريف الاشتقاق من حيث تعلقه
بالمفعول الذي المشتق وهو اللفظ الماخوذ وهو تعريف عملي باعتبار تصرف الواضع وقد وضعه
والاول تعريف الاشتقاق من حيث قيامه بالفاعل اي الحاكم بان لفظا ماخوذ من لفظ
عند وجدان المناسبة بينهما في المعنى والحروف الاصلية وهو تعريف علمي فقد اتضح ان قول
الشم من حيث قيامه بالفاعل تنبيه على ان الاشتقاق قد يعرف لا بهذا الاعتبار وذلك
بان يعرف من حيث تعلقه بالمفعول وهذا اقرب الى المعنى اللغوي

قوله مرادهم بذلك من تعدد القدماء قالوا كفر النصارى بالتثليث فكيف بادعاء تسعة الذات وثمانية صفات ورد هذا على ان تعدد القدماء الى اخره اشارة الى الجواب بما ذكر في الاربعين للامام الرازي وهو ان الكفر اثبات ذوات قديمة لذاتها الا انهم من قول النصارى بجواز الانتقال على الاقانيم الثلاثة ونحن نقول القديم لذاته واحد وهو الذات المقدسة وهذه صفات وجبت للذات لا بالذات فلا تعدد في قديم لذاته اذ لا قديم لذاته الا الذات المقدسة

وبفرض ان يعلم الاشتقاق من اللفظ من علامات كونه مجازا انهم ما نعوا الاشتقاق من المجاز كما فهم منهم المص واشار بلوكما قال اليه لان العلامة من لازم انعكاسها فلا يلزم من وجود الاشتقاق وجود الحقيقة ثم ما ذكر تعريف الاشتقاق المراد عند الاطلاق وهو الصغير اما الكبير فليس فيه الترتيب كما في الجذب والجبذ والاكبر ليس فيه جميع الاصول كما في الثلم والثلب ويقال الاصغر صغير وكبير جلس وقعد واكبر ولا بد في تحقق الاشتقاق من تغيير بين اللفظين تحقيقا كما في ضرب من الضرب وقسم في المنهاج خمسة عشر قسما او تقديرا كما في طلب من الطلب فيقدر ان فتحة اللام في الفعل غيرها في المصدر كما قدروا ان ضمة النون في جنب جمعا غيرها فيه مفردا ولو قال التغيير لشمل الطاء كما انسب وقد يطرد المشتق كاسم الفاعل نحو ضارب لكل واحد وقع منه الضرب وقد يختص ببعض الاشياء كالقارورة من القرار للزجاجة المعروفة دون غيرها مما هو مقر للمائع كالكوز ومن لم يقم به وصف لم يجز ان يشتق له منه اي من لفظه اسم خلافا للمعتزلة في تجويزهم ذلك حيث نفوا عن الله صفات الذات كالعلم والقدرة ووافقوا على انه عالم قادر مثلا لكن قالوا بذاته لا بصفات زائدة عليها متكلم لكن بمعنى انه خالق الكلام في جسم كالشجرة التي سمع منها موسى عليه السلام بناء على ان الكلام عندهم ليس الا الحروف والاصوات الممتنع اتصافه تعالى بها ففي الحقيقة لم يخالفوا فيما هنا لان صفة الكلام بمعنى خلقه ثابتة له تعالى وبقية الصفات الذاتية لا يسعهم نفيها الموافقتهم على ترتب معانيها عن اضدادها وانما ينفون زيادتها على الذات ويزعمون انها نفس الذات مرتبين ترتبها على الذات لكونه عالما قادرا فرارا بذلك من تعدد القدماء على ان تعدد القدماء انما هو محذور في ذوات لا في ذات وصفات ومن بناهم على التجويز اتفاقهم على ان ابراهيم عليه السلام ذابح ابنه اسمعيل حيث امر عندهم الله الذبح على حلقه منكم امر الله اياه بذبحه لقوله حكاية يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك الخ ولانه لا فيهم هل اسمعيل عليه الصلاة والسلام مذبوح قيل نعم والتام ما قطع منه وقيل لا اي لم يقطع منه شيء والقائل بهذا اطلق الذابح على من لم يقم به الذبح لكن بمعنى انه امر الله على محله فما خالف في الحقيقة وما هنا انسب بالمقصود مما في شرح المختصر اعلى وجه البناء من انهم اتفقوا على ان اسمعيل غير مذبوح اي مزهق الروح واختلفوا هل ابراهيم ذابح اي قاطع فوداجها واحد ومعنا ام امر الخليل آلة الذبح على محله من ابنه فنسخ قبل التمكن منه لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم والجمهور على انه اسمعيل كما ذكره لا اسحق فان قام به اي بالشيء ما اي وصف له اسم وجب الاشتقاق لغة من ذلك الاسم لمن قام به الوصف كاشتقاق العالم من العلم لمن قام به معناه او قام به بالشيء ما ليس له اسم كانواع الروائح فانها لم توضع لها اسماء استغناء عنها بالتقييد كرائحة كذا اي كانواع الالام لم يجب الاشتقاق لاستحالته وعدل عن نفي الجواز المراد الى نفي الوجوب الصادق به رعاية للمقابلة والجمهور من العلماء على اشتراط بقاء معنى المشتق منه في المحل في كون المشتق المطلق عليه حقيقة ان امكن بقاء ذلك المعنى كالقيام والا فاخر جزء اي وان لم يمكن بقاؤه كالتكلم لانه باصوات تنقضي شيئا فشيئا فالمشترط بقاء اخر جزء منه فاذا لم يبق المعنى او جزؤه الاخير في المحل يكون المشتق المطلق عليه مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى نحو انك ميت وقيل لا يشترط بقاء ما ذكر فيكون المشتق المطلق بعد انقضائه حقيقة استصحابا للاطلاق وثالثها اي الاقوال الوقف عن الاشتراط وعدمه لتعارض دليليهما وانما عبر بالبقاء الذي هو استمرار الوجود دون الوجود الكافي في الاشتراط الثاني حكاية مقابله وانما عبر في القسم الثاني باخر جزء لتمام المعنى به وفي التعبير فيه بالبقاء تسمح وما حكاه الآمدي من عدم الاشتراط فيه دون الاول لم يثبت ذكره في المحصول بعد دفعه بانه لم يقل به احد فلذلك تركه المص خلافا لابن الحاجب وذكره بدله الوقف ومن ثم اي ومن هنا وهو اشتراط ما ذكر اي من اجل ذلك كان اسم الفاعل من جملة المشتق حقيقة في الحال اي في حال التلبس بالمعنى



قوله للحاجة اليه في النظم اي لاقامة من الوزن والقافية وفي السجع القافية وقوله
مثلا للتنبيه على ان من قوله

بانه لا تنافي بين هذين وعلى الصحة يكون مجازا او حقيقة ومجازا باعتبارين على قياس ما تقدم عن الشافعي وغيره
ويحمل عليهما ان قامت قرينة على ارادة المجاز مع الحقيقة كما حمل الشافعي الملامسة في او لامستم النساء على الجس باليد حقيقة
والوطء مجازا ومن ثم اي من المذكور هنا وهو الصحة الراجح المبني عليها الحمل عليهما عم نحو وافعلوا الخير الواجب والمندوب
حملا لصيغة افعل على الحقيقة والمجاز من الوجوب والندب بقرينة كون متعلقها كالخير شاملا للواجب والمندوب
خلافا لمن خصه بالواجب بناء على امتناع ارادة المجاز مع الحقيقة ومن قال هو للقدر المشترك بين الواجب والمندوب
اي مطلوب الفعل بناء على القول الآتي ان الصيغة حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب اي طلب الفعل
وكذا المجازان هل يصح ان يرادا معا باللفظ الواحد كقولك والله لا اشتري وتريد السوم والشراء بالوكيل فيه الخلاف
في المشترك وعلى الصحة الراجح يحمل عليهما ان قامت قرينة على ارادتهما او تساويا في الاستعمال ولا قرينة تبين احدهما
واطلاق الحقيقة والمجاز على المعنى كما هنا مجازي من اطلاق اسم الدال على المدلول **مسألة** الحقيقة لفظ مستعمل
فيما وضع له ابتداء فخرج عنها اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل والغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار والمجاز
وهي لغوية بان وضعها اهل اللغة باصطلاح او توقيف كالاسد للحيوان المفترس وعرفية بان وضعها اهل العرف
العام كالدابة لذات الاربع كالحمار وهي لغة لكل ما يدب على الارض او الخاص كالفاعل للاسم المعروف عند النحاة وشرعية
بان وضعها الشارع كالصلاة للعبادة المخصوصة ووقع الاوليان اللغوية والعرفية بقسميها جزما وفي خط المصنف
الاوليان بالعرفية مثنى الاولى وهي لغة قليلة تجري على الالسنة والكثير الاوليين كما ذكره النووي في مجموعه ونفاه
الاوليان بالتحتانية مع ضم الهمزة ونفى قوم امكان الشرعية بناء على ان بين اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من نقله الى
غيره ونفى القاضي ابو بكر الباقلاني وابن القشيري وقوعها قالا ولفظ الصلاة مثلا مستعمل في الشرع في معناه اللغوي
اي الدعاء بخير لكن اعتبر الشارع في الاعتداد به امورا كالركوع وغيره وقال قوم وقعت مطلقا وقوم وقعت الا
الايمان فانه في الشرع مستعمل في معناه اللغوي اي التصديق بالقلب وان اعتبر الشارع في الاعتداد به التلفظ بالشهادتين
من القادر كما سيأتي وتوقف الآمدي في وقوعها والمختار وفاقا لابي اسحق الشيرازي والامامين اي امام الحرمين
والامام الرازي وابن الحاجب وقوع الفرعية كالصلاة لا الدينية كالايمان فانها في الشرع مستعملة في معناها
اللغوي ومعنى الشرعي الذي هو مسمى ما صدق الحقيقة الشرعية ما اي شيء لم يستفد اسمه الا من الشرع كالهيئة المسماة
بالصلاة وقد يطلق الشرعي على المندوب والمباح من الاول قولهم من النوافل ما تشرع فيه الجماعة اي تندب كالعيد
ومن الثاني قول القاضي الحسين لو صلى التراويح اربعا بتسليمة لم تصح لانه خلاف المشروع وفي شرح المختصر بدل
المباح الواجب وهو صحيح ايضا يقال شرع الله الشيء اي اباحه او شرعه اي طلبه وجوبا او ندبا ولا يخفى مجامعة الاول
لكل من الاطلاقات الثلاثة والمجاز المراد عند الاطلاق وهو المجاز في الافراد اللفظ المستعمل فيما وضع له لغة او
عرفا او شرعا بوضع ثان فخرج الحقيقة لعلاقة ما بين ما وضع له اولا وما وضع له ثانيا فخرج العلم المنقول كفضل ومن
زاده كالبيانيين مع قرينة مانعة من ارادة ما وضع له اولا مشى على انه لا يصح ان يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا
فعلم من تقييد الوضع دون الاستعمال بالثاني وجوب سبق الوضع للمعنى الاول وهو اي وجوب ذلك اتفاق اي متفق
عليه فتحقق المجاز لا الاستعمال في المعنى الاول فلا يجب سبقه في تحقق المجاز فلا يستلزم المجاز الحقيقة كالعكس وهو
اي عدم الوجوب المختار اذ لا مانع من ان يتجوز في اللفظ قبل استعماله فيما وضع له اولا وقيل يجب سبق الاستعمال
فيه والا لعري الوضع الاول عن الفائدة واجيب بحصولها باستعماله فيما وضع له ثانيا وما ذكر من انه لا يجب سبق

ولا يدري ما الحي فيفهم وقوعه مطلقا قالوا وما ظن مشتركا فمحمله الحقيقة ومجاز او متواطئ كالعين حقيقة في
الباصرة مجاز في غيرها كالذهب لصفائه والشمس لضيائها وكالقرء موضوع للقدر المشترك بين الطهر والحيض وهو
الجمع من قرأت الماء في الحوض اي جمعته فيه والدم يجتمع في زمن الطهر في الجسد وفي زمن الحيض في الرحم وما هنا من
الثلاثة اقرب مما في شرحي المختصر والمنهاج انه خال الواو وخلافا للقوم في نفيهم وقوعه في القرآن قيل والحديث ايضا قالوا
لو وقع في القرآن لوقع اما مبينا فيطول بلا فائدة او غير مبين فلا يفيد والقرآن ينزه عن ذلك ومن نفى الوقوع
في الحديث يقول لمثل ذلك فيه واجيب باختيار انه وقع فيهما غير مبين ويفيد ارادة احد معنييه مثلا الذي سيبين
وذلك كاف في الافادة ويترتب عليه في الاحكام الثواب والعقاب بالعزم على الطاعة والعصيان بعد البيان فان لم
يبين حمل على المعنيين كما سيأتي وقيل هو واجب الوقوع لان المعاني اكثر من الالفاظ الدالة عليها واجيب بمنع ذلك
اذ ما من مشترك الا وكل من معنييه مثلا لفظ يدل عليه وقيل هو ممتنع لاخلاله بفهم المراد المقصود من الوضع واجيب
بانه يفهم بالقرينة والمقصود من الوضع الفهم التفصيلي او الاجمالي المبين بالقرينة فان انتفت حمل على المعنيين كما
سيأتي وقال الامام الرازي هو ممتنع بين النقيضين فقط كوجود الشيء وانتفائه اذ لو جاز وضع لفظ لهما لم يفد
سماعه غير التردد بينهما وهو حاصل في العقل واجيب بانه قد يغفل عنهما فيستحضرهما بسماعه ثم يبحث عن المراد منهما
مسألة المشترك يصح اطلاقه على معنييه مثلا معا بان يراد به من متكلم واحد في وقت واحد كقولك عندي
عين وتريد الباصرة والجارية مثلا وملبوسي جون وتريد الاسود والابيض وقرأت هند وتريد حاضت وطهرت
مجازا لانه لم يوضع لهما معا وانما وضع لكل منهما من غير نظر الى الآخر بان تعدد الوضع او وضع الواحد نسيانا للاول
وعن الشافعي والقاضي الباقلاني والمعتزلة هو حقيقة نظرا للوضع لكل منهما زاد الشافعي وظاهر فيهما عند التجرد
عن القرائن المعينة لاحدهما كالمصحوب بالقرائن المعممة لهما فيحمل عليهما لظهوره فيهما وعن القاضي هو عند التجرد
عن القرائن المعينة والمعممة مجمل اي غير متضح المراد منه ولكن يحمل عليهما احتياطا وقال ابو الحسين البصري والغزالي
يصح ان يراد به ما ذكر من معنييه عقلا لا لغة اي عادة لا لغة حقيقة ولا مجازا لمخالفته لوضعه السابق
اذ قضيته ان يستعمل في كل منهما منفردا فقط وعلى هذا النفي البيانيون وغيرهم وقيل يجوز لغة ان يراد به المعنيان
في النفي لا الاثبات فنحو لا عين عندي يجوز ان يراد به الباصرة والذهب مثلا بخلاف عندي عين فلا يجوز ان يراد به الا
معنى واحد من زيادة النفي على الاثبات معهودة كما في عموم النكرة المنفية دون المثبتة وفي نسخة بدل النفي يصح وهي
انسب والخلاف فيما اذا امكن الجمع بين المعنيين كما في الامثلة المذكورة فان امتنع كما في استعمال الصيغة افعل في طلب
الفعل والتهديد عليه على ما سيأتي من صحتها لهما مشتركة فيهما فلا يصح قطعا ولظهور ذلك سكت المصنف عن التنبيه عليه
والاكثر من العلماء على ان جمعه باعتبار معنييه كقولك عندي عيون وتريد مثلا باصرتين وجاريتين او باصرة وجارية
وذهبا ان ساغ ذلك الجمع وهو ما رجحه ابن مالك مع ان ... ابو حيان مبني عليه صحة اطلاقه على معنييه كان المنع
المبني على المنع ولا قائل على انه لا ينبني عليه فيها فقط بل يأتي على المنع ايضا لان الجمع في قوة تكرير المفردات بالعطف فكانه
استعمل كل مفرد في معنى وانما قال المصنف ان ساغ المزيد على ابن الحاجب وغيره كان المعنى ان الجمع مبني على المفرد صحة ومنعا
وقيل لا يصح مطلقا فمؤدى العبارتين واحد والزائد اصرح في التنبيه على الخلاف وفي الحقيقة والمجاز الخلاف ... يصح ان يرادا
معا باللفظ الواحد كما في قولك رأيت الاسد وتريد الحيوان المفترس والرجل الشجاع الخلاف في المشترك خلافا للقاضي ...
فيقطعه بعد صحة ذلك للمنافاة ... اللفظ الموضوع له ... والمجيب

الاستعمال وقيل مطلقا والاصح تفصيل المصنف اختاره مذهبا كما قال في شرح المختصر وهو انه لا يجب لما عدا المصدر
ويجب للمصدر المجاز فلا يتحقق في المشتق مجاز الا اذا سبق استعمال المصدر حقيقة وان لم يستعمل المشتق حقيقة كالرحمن
لم يستعمل الا لله تعالى وهو من الرحمة وحقيقتها الرقة والحنو المستحيل عليه تعالى واما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمن اليمامة
وقول شاعرهم فيه سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا ۞ وانت غيث الورى لا زلت رحمانا ۞ اي ذا رحمة قال الزمخشري فمن
تعنتهم في كفرهم اي ان هذا الاستعمال غير صحيح دعاهم اليه لجاجهم في كفرهم بزعمهم نبوة مسيلمة دون النبي صلى الله عليه وسلم
كما لو استعمل كافر لفظة الله في غير الباري من آلهتهم وقيل انه شاذ لا اعتداد به وقيل انه معتد به والمختص بالله
المعرف باللام وهو اي المجاز واقع في الكلام خلافا للاستاذ ابي اسحق الاسفرايني وابي علي الفارسي في نفيهما وقوعه
مطلقا قالا وما يظن مجازا نحو رأيت اسدا يرمي فحقيقة وخلافا للظاهرية في نفيهم وقوعه في الكتاب والسنة قالوا
لانه بحسب الظاهر كذب كما في قولك في البليد هذا حمار وكلام الله ورسوله منزه عن الكذب واجيب بانه
لا كذب مع اعتبار العلاقة وهي فيما ذكر المشابهة في الصفة الظاهرة اي عدم الفهم وانما يعدل اليه اي الى المجاز عن الحقيقة
الاصل لثقل الحقيقة على اللسان كالخنفقيق اسم للداهية يعدل عنه الى الموت مثلا او بشاعتها كالخراءة يعدل عنها
الى الغائط وحقيقته المكان المنخفض او جهلها للمتكلم او المخاطب دون المجاز او بلاغته نحو زيد اسد فانه ابلغ من شجاع
او شهرته دون الحقيقة وغير ذلك كاخفاء المراد على غير المتخاطبين الجاهل بالمجاز دون الحقيقة وكاقامة الوزن
والقافية والسجع به دون الحقيقة وليس المجاز غالبا على اللغات خلافا لابن جني بكسر الجيم وسكون الياء معرب كني بين الكاف والجيم
في قوله انه غالب في كل لغة على الحقيقة اي ما من لفظ الا ويشتمل في الغالب على مجاز تقول مثلا رأيت زيدا وضربته والمرئي
والمضروب بعضه وان كان يتألم بالضرب كله ولا معتمد حيث تستحيل الحقيقة خلافا لابي حنيفة في قوله بذلك حيث
قال فيمن قال لعبده الذي يولد مثله لمثله هذا ابني انه يعتق عليه وان لم ينو العتق الذي هو لازم للبنوة صونا للكلام
عن الالغاء والغيناه كصاحبيه اذ لا ضرورة الى تصحيحه بما ذكر اما اذا كان مثل العبد يولد لمثل السيد فانه يعتق عليه
اتفاقا ان لم يكن معروف النسب من غيره وان كان فكذلك في اصح الوجهين عندنا كقولهم انه يعتق عليه مؤاخذة باللازم وان
لم يثبت الملزوم وهو اي المجاز والنقل خلاف الاصل فاذا احتمل اللفظ معناه الحقيقي والمجازي او المنقول عنه واليه فالاصل
اي الراجح حمله على الحقيقي لعدم الحاجة فيه الى قرينة او على المنقول عنه استصحابا للموضوع له اولا مثالهما رأيت اليوم اسدا
وصليت اي حيوانا مفترسا ودعوت بخير اي سلامة منه ويحتمل الرجل الشجاع والصلاة الشرعية والمجاز والنقل اولى من
الاشتراك فاذا احتمل لفظ هو حقيقة في معنى ان يكون في آخر حقيقة ومجازا او حقيقة ومنقولا فحمله على المجاز او
المنقول اولى من حمله على الحقيقة المؤدي الى الاشتراك لان المجاز اغلب من المشترك بالاستقراء والحمل على الاغلب اولى
والمنقول لافراد مدلوله قبل النقل وبعده لا يمتنع العمل به والمشترك لتعدد مدلوله لا يعمل به الا بقرينة تعين احد
معنييه مثال الاول اذا قيل يحل عليها ما لا يمتنع العمل به اوليس منه كعكسه فالاول كالنكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء
وقيل العكس وقيل مشترك بينهما وهو حقيقة في احدهما محتمل للحقيقة والمجاز في الاخر والثاني كالزكاة حقيقة
في النماء اي الزيادة محتمل فيما يخرج من المال لان يكون حقيقة ايضا اي لغوية ومنقولا شرعيا وقيل والمجاز والنقل
اولى من الاضمار فاذا احتمل الكلام ان يكون فيه مجاز واضمار او نقل واضمار فقيل حمله على المجاز او النقل اولى من حمله
على الاضمار لكثرة المجاز وعدم احتياج النقل الى قرينة وقيل الاضمار اولى من المجاز لان قرينته متصلة والاصح انهما
سيان لاحتياج كل منهما الى قرينة وان الاضمار اولى من النقل لسلامته من نسخ المعنى الاول مثال الاول قوله لعبده الذي

يولد مثله لمثله

يولد مثله لمثله المشهور النسب من غيره هذا ابني اي عتيق تعبيرا عن اللازم بالملزوم فيعتق او مثل ابني في الشفقة عليه
فلا يعتق وهما وجهان عندنا كما تقدم ومثال الثاني قوله تعالى وحرم الربا فقال الحنفي اي اخذه وهو الزيادة في بيع درهم
بدرهمين مثلا فاذا اسقطت صح البيع وارتفع الاثم وقال غيره نقل الربا شرعا الى العقد فهو فاسد وان اسقطت
الزيادة في الصورة المذكورة مثلا والاثم فيها باق والتخصيص اولى منهما اي من المجاز والنقل فاذا احتمل الكلام لان يكون
فيه تخصيص ومجاز او تخصيص ونقل فحمله على التخصيص اولى اما في الاول فلتعين الباقي من العام بعد التخصيص بخلاف
المجاز فانه قد لا يتعين بان يتعدد ولا قرينة تعين واما في الثاني فلسلامة التخصيص من نسخ المعنى الاول بخلاف النقل
مثال الاول قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فقال الحنفي اي مما لم يتلفظ بالتسمية عند ذبحه وخص منه الناسي
لها فتحل ذبيحته وقال غيره اي مما لم يذبح تعبيرا عن الذبح بما يقارنه غالبا من التسمية فلا تحل ذبيحة المتعمد لتركها على
الاول دون الثاني ومثال الثاني قوله تعالى واحل الله البيع فقيل هو المبادلة مطلقا وخص منه الفاسد وقيل نقل شرعا
الى المستجمع لشروط الصحة وهما قولان للشافعي فما شك في اجتماع شروطه يحل ويصح على الاول لان الاصل عدم فساده دون
الثاني لان الاصل عدم اجتماعها ويتجه بما تقدم من اولوية التخصيص من المجاز الاولى من الاشتراك والمساوي للاضمار
ان التخصيص اولى من الاشتراك والاضمار وان الاضمار اولى من الاشتراك ومن ذكر المجاز قبل النقل انه اولى منه والكل
صحيح ووجه الاخير سلامة المجاز من نسخ المعنى الاول بخلاف النقل وقد تم بهذه الاربعة العشرة التي ذكروها في تعارض
ما يخل بالفهم مثال الاول قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء فقال الحنفي اي ما وطئوه لان النكاح حقيقة في
الوطء فيحرم على الشخص مزنية ابيه وقال الشافعي اي ما عقدوا عليه فلا تحرم ويلزم على الاول الاشتراك لما ثبت من ان
النكاح حقيقة في العقد لكثرة استعماله فيه حتى انه لم يرد في القرآن لغيره كما قال الزمخشري اي في غير محل النزاع نحو حتى تنكح
زوجا غيره فانكحوا ما طاب لكم من النساء ويلزم الثاني التخصيص حيث لم يحل للرجل من عقد عليها ابوه فاسدا بناء
على تناول العقد الفاسد كالصحيح وقيل لا يتناوله ومثال الثاني قوله تعالى ولكم في القصاص حيوة اي في شرعيته
لان به يحصل الانكفاف عن القتل فيكون الخطاب عاما او في القصاص نفسه حياة لورثة القتيل المقتصين بدفع
شر القاتل الذي صار عدوا لهم فيكون الخطاب مختصا بهم ومثال الثالث قوله تعالى واسأل القرية اي اهلها وقيل القرية
حقيقة في الاهل كالابنية المجتمعة لهذه الآية وغيرها نحو فلولا كانت قرية آمنت ومثال الرابع قوله تعالى واقيموا الصلاة
اي العبادة المخصوصة فقيل هي مجاز فيها عن الدعاء بخير لاشتمالها عليه وقيل نقلت اليها شرعا وقد يكون المجاز من حيث
العلاقة بالشكل كالفرس لصورته المنقوشة او صفة ظاهرة كالاسد للرجل الشجاع دون الرجل الابخر لخفاء الشجاعة
دون البخر في الاسد المفترس او باعتبار ما يكون في المستقبل قطعا نحو انك ميت او ظنا كالخمر للعصير او احتمالا كالحر
للعبد فلا يجوز او باعتبار ما كان كالعبد لمن عتق كما تقدم في مسألة الاشتقاق او الضد كالمفازة للبرية المهلكة والمجاورة
كالراوية لظرف الماء المعروف تسمية له باسم ما يحمله من جمل او بغل او حمار والزيادة نحو ليس كمثله شيء فالكاف زائدة
والا فهي بمعنى مثل فيكون له تعالى مثل وهو محال والقصد بهذا الكلام نفيه والنقصان نحو واسأل القرية اي اهل
القرية فقد تجوز اي توسع بزيادة كلمة او نقصها وان لم يصدق على ذلك حد المجاز السابق وقيل يصدق عليه
حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل وسؤال القرية في سؤال اهلها وليس ذلك من المجاز في الاسناد والسبب
للمسبب نحو للامير يد اي قدرة فهي مسببة عن اليد بحصولها بها والكل للبعض نحو يجعلون اصابعهم في آذانهم اي
انا ملهم والمتعلق بكسر اللام للمتعلق بفتحها نحو هذا خلق الله اي مخلوقه وجاء رجل عدل اي عادل وبالعكس اي المسبب

٨٣

قوله ومن المصحوب بها المجاز الراجح اشارة الى جواب سؤال تقريره ان يقال بعدم الخاصة للمجاز غير مطردة لان المجاز الراجح يتبادر من اللفظ ... تبادر مع القرينة لا دونها فان فرض تبادره دونها قرينة تقوى اشتهاره ... حقيقة بحسب ما اشتهر فيه ... فما تبادر الا لكونه حقيقة وانه كان مجازا باعتبار وضع اخر

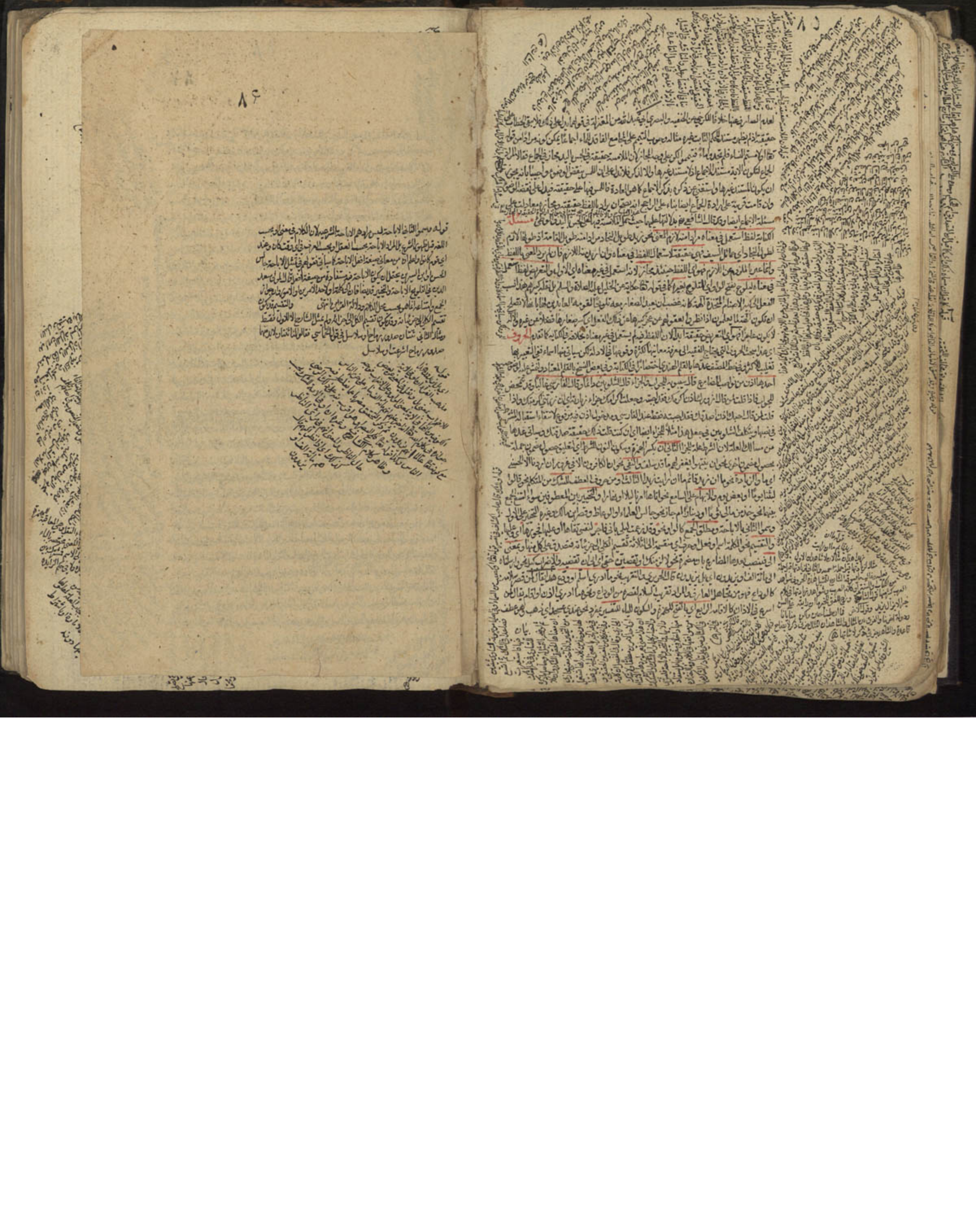
نفي المعنى الحقيقي في نفس الامر ... اذا كان للفظ معنيان حقيقيان ... نفي كل معنى حقيقي ... اللفظ فلا نعلم صحة النفي الا اذا علم انه ليس شيئا من المعاني الحقيقية وانما يتحقق ذلك ... وعلم انه فيما استعمل فيه مجاز ... مجازا بعد ... نفي بعض المعاني الحقيقية فلا يفيد المجاز صحة نفي بعض المعاني الحقيقية دون بعض ويجب ان المراد صحة نفي المعنى ... انه معنى حقيقي للفظ ... الاشتراك ... معنى حقيقي ... لصحة النفي فما لم يعرف انه معنى حقيقي لذلك اللفظ

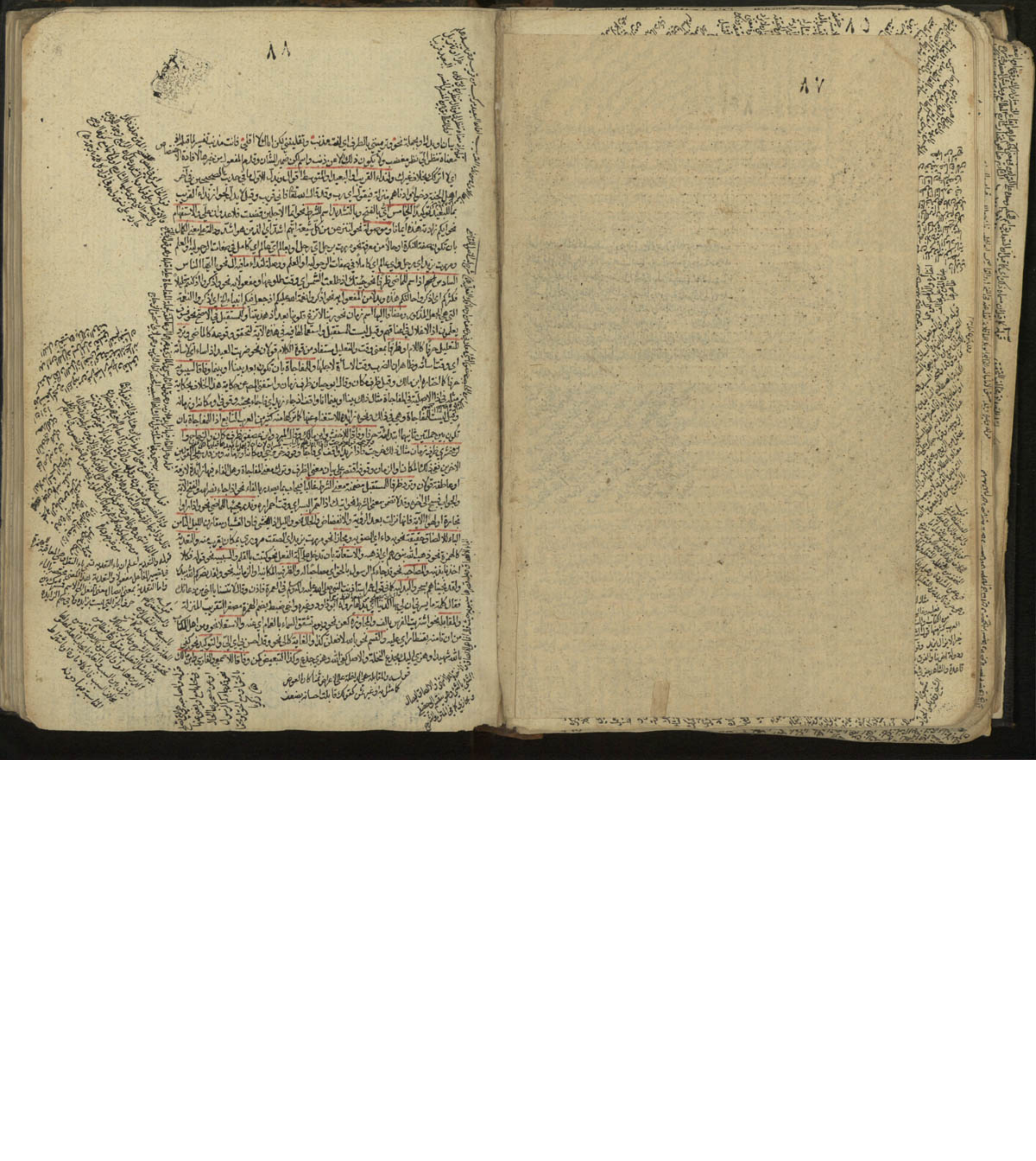
السبب كالموت للمرض الشديد لانه سبب له عادة والبعض للكل نحو فلان يملك الف راس من الغنم والمتعلق بفتح اللام المتعلق بكسرها نحو هذا خلق الله اي مخلوقه ... اي قياما وما بالفعل على ما بالقوة كالمسكر للخمر في الدن وقد يكون المجاز في الاسناد بان يسند الشيء لغير من هو له لملابسة بينهما نحو قوله تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا اسندت الزيادة وهي فعل الله تعالى الى الايات لكونها سببا لها عادة خلافا لقوم في نفيهم المجاز في الاسناد فمنهم من يجعل المجاز فيما يذكر منه في المسند ومنهم من يجعله في المسند اليه فمعنى زادتهم على الاول ازدادوا بها وعلى الثاني زادهم الله اطلاقا للايات عليه تعالى لاسناد فعله اليها وقد يكون المجاز في الافعال والحروف وفاقا لابن عبد السلام والنقشواني مثاله في الافعال ونادى اصحاب الجنة اي ينادي واتبعوا ما تتلوا الشياطين اي تلته وفي الحروف فهل ترى لهم من باقية اي ما ترى ومنع الامام الرازي الحرف مطلقا اي قال لا يكون مجازا افرادا لا بالذات ولا بالتبع لانه لا يفيد الا بضمه الى غيره فان ضم الى ما ينبغي ضمه اليه فحقيقة او الى ما لا ينبغي ضمه اليه فمجاز تركيب قال النقشواني من اين له انه مجاز تركيب بل ذلك الضم قرينة مجاز الافراد نحو قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها ومنع ايضا الفعل والمشتق كاسم الفاعل فقال لا يكون فيهما مجاز الا بالتبع للمصدر لصلهما فان كان حقيقة فلا مجاز فيهما واعترض عليه بالتجوز بالفعل الماضي عن المستقبل والعكس كما تقدم من غير تجوز في اصلهما وبان الاسم المشتق يراد به الماضي والمستقبل مجازا كما تقدم من غير تجوز في اصله وكان الامام فيما قاله نظر الى الحدث مجردا عن الزمان ولا يكون المجاز في الاعلام لانها ان كانت مرتجلة اي لم يسبق لها استعمال في غير العلمية كسعاد او منقولة لغير مناسبة كفضل او لمناسبة كمن سمى ولده مباركا لما ظنه فيه من البركة فكذلك لصحة الاطلاق عند زوالها خلافا للغزالي في متلمح الصفة بفتح الميم الثانية كالحارث فقال انه مجاز لانه لا يراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعا لها وهذا خلاف في التسمية وعلمها اولى ويعرف المجاز اي المعنى المجازي للفظ بتبادر غيره منه الى الفهم لولا القرينة ومن المصحوب بها المجاز الراجح ويوخذ مما ذكر ان التبادر من غير قرينة تعرف به الحقيقة وبصحة النفي كما في قولك في البليد هذا حمار فانه يصح نفي الحمارية عنه وعدم وجوب الاطراد فيما يدل عليه بان لا يطرد كما في قوله واسئل القرية اي اهلها ولا يقال اسئل البساط اي صاحبه او يطرد لا وجوبا كما في الاسد للرجل الشجاع فيصح في جميع جزئياته من غير وجوب لجواز ان يعبر في بعضها بالحقيقة بخلاف المعنى الحقيقي فيلزم اطراد ما يدل عليه من الحقيقة في جميع جزئياته لانتفاء التعبير الحقيقي بغيره وجمعه اي جمع اللفظ الدال عليه على خلاف جمع الحقيقة كالامر بمعنى الفعل مجازا يجمع على امور بخلافه بمعنى القول حقيقة فيجمع على اوامر وبالتزام تقييده اي تقييد اللفظ الدال عليه كجناح الذل اي لين الجانب ونار الحرب اي شدته بخلاف المشترك من الحقيقة فانه يقيد من غير لزوم كالعين الجارية وتوقفه في اطلاق اللفظ عليه على المسمى الاخر نحو ومكروا ومكر الله اي جازاهم على مكرهم حيث تواطئوا وهم اليهود على ان يقتلوا عيسى عليه السلام بان القي شبهه على من وكلوا به قتله ورفعه الى السماء فقتلوا الملقى عليه الشبه ظنا انه عيسى ولم يرجعوا الى قوله انا صاحبكم ثم شكوا فيه لما لم يروا الاخر فاطلاق المكر على المجازاة عليه متوقف على وجوده بخلاف اطلاق اللفظ على معناه الحقيقي فلا يتوقف على غيره والاطلاق على المستحيل نحو واسئل القرية فاطلاق المسئول عليها المأخوذ منه من ذلك مستحيل لانها الابنية المجتمعة وانما المسئول اهلها والمختار اشتراط السمع في نوع المجاز فليس لنا ان نتجوز في نوع منه كالسبب للمسبب الا اذا سمع من العرب صورة منه مثلا وقيل لا يشترط ذلك بل يكتفي بالعلاقة التي نظروا اليها فيكفي السماع في نوع لصحة التجوز في عكسه مثلا وتوقف الآمدي في الاشتراط وعدمه ولا يشترط السماع في شخص المجاز اجماعا بان لا يستعمل الا في الصور التي استعملته العرب فيها

مسئلة المعرب لفظ غير علم استعملته العرب في معنى وضع له في غير



لعمهم ليس في القرآن وفاقا للشافعي وابن جرير والأكثر إذ لو كان فيه لاشتمل على غير عربي فلا يكون كله عربيا وقد
قال الله إنا أنزلناه قرآنا عربيا وقيل إنه فيه كاستبرق فارسية للديباج الغليظ وقسطاس رومية الميزان و
مشكاة هندية للكوة التي لا تنفذ وأجيب بأن هذه الألفاظ ونحوها اتفق فيها لغة العرب ولغة غيرهم كالصابون
ولا خلاف في وقوع العلم الأعجمي في القرآن كإبراهيم وإسمعيل ويحتمل أن لا يسمى معربا كما مشى عليه المصنف هنا حيث قال
غير علم وأن يسمى كما مشى عليه في شرح المختصر حيث لم يقل ذلك ثم نبه على أن العلم متفق على وقوعه وعقب هنا المجاز
بالمعرب لشبهه به حيث استعملته العرب فيما لم يضع له كاستعمالهم المجاز فيما لم يضع له ابتداء مسألة اللفظ
المستعمل في معنى إما حقيقة فقط أو مجاز فقط كالأسد للحيوان المفترس والرجل الشجاع أو حقيقة ومجاز باعتبارين كأن
وضع لغة لمعنى عام ثم خصه الشرع أو العرف بنوع منه كالصوم في اللغة للإمساك خصه الشرع بالإمساك المعروف والدابة
في اللغة لكل ما يدب على الأرض خصها العرف العام بذات الحوافر وأهل العراق بالفرس فاستعماله في العام حقيقة لغوية
مجاز شرعي أو عرفي وفي الخاص بالعكس ويمتنع كونه حقيقة ومجازا باعتبار واحد للتنافي بين الوضع ابتداء وثانيا إذ لا
يصدق أن اللفظ المستعمل في معنى موضوع له ابتداء وثانيا والأمران أي الحقيقة والمجاز منتفيان عن اللفظ قبل الاستعمال
لأنه مأخوذ في حديهما فإذا انتفى انتفيا ثم هو أي اللفظ محمول على عرف المخاطب بكسر الطاء الشارع أو أهل
العرف أو اللغة ففي خطاب الشرع المحمول عليه المعنى الشرعي لأنه عرفه أي لأن الشرعي عرف الشرع لأن النبي بعث لبيان الشرعيات
ثم إذا لم يكن معنى شرعي أو كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى العرفي العام أي الذي يتعارفه جميع الناس بأن
يكون متعارفا من الخطاب واستمرار الظاهر إرادته لتبادره إلى الأذهان ثم إذا لم يكن معنى عرفي عام أو كان وصرف
عنه صارف فالمحمول عليه المعنى اللغوي لتعينه حينئذ فتحصل من هذا أن ماله من المعنى الشرعي معنى عرفي عام أو معنى لغوي
أو هما يحمل أولا على الشرعي وأن ماله معنى عرفي عام ومعنى لغوي يحمل أولا على العرفي العام وقال الغزالي والآمدي فيما له معنى
شرعي ومعنى لغوي مجمل في الإثبات الشرعي وفق ما تقدم وفي النفي وعبارتهما النهي ...
قال الغزالي اللفظ مجمل أي لم يتضح المراد منه إذ لا يمكن حمله على الشرعي لوجود النهي ولا على اللغوي لأن النبي بعث لبيان
الشرعيات وقال الآمدي يحمل على اللغوي لتعذر الشرعي بالنهي وأجيبا بأن المراد بالشرعي ما يسمى شرعيا بذلك الاسم صحيحا كان
أو فاسدا يقال صوم صحيح وصوم فاسد ولم يذكر الغير هذا التقسيم ومثال الإثبات منه حديث مسلم عن عائشة قالت دخل
علي النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء قلنا لا قال فإني إذا صائم فيحمل على الصوم الشرعي فيفيد صحته
وهو نفل بنية من النهار ومثال النهي منه حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن صيام يومين يوم الفطر ويوم النحر
وسيأتي في مبحث المجمل خلاف في تقديم المجاز الشرعي على المسمى اللغوي وفي تعارض المجاز الراجح والحقيقة المرجوحة
بأن غلب استعمال المجاز عليها أقوال قال أبو حنيفة الحقيقة أولى لأصالتها وأبو يوسف المجاز أولى لغلبته
ثالثها المختار اللفظ مجمل لا يحمل على أحدهما إلا بقرينة لرجحان كل منهما من وجه مثاله حلف لا أشرب من هذا النهر
فالحقيقة المتعاهدة الكرع منه بفيه كما يفعل كثير من الرعاء والمجاز الغالب الشرب بما يغترف به منه كالإناء ولم ينو
شيئا فهل يحنث بالأول دون الثاني أو العكس أو لا يحنث بواحد منهما الأقوال فإن هجرت الحقيقة قدم المجاز عليها
اتفاقا كمن حلف لا يأكل من هذه النخلة فيحنث بثمرها دون خشبها الذي هو الحقيقة المهجورة حيث لا نية وإن تساويا
قدم الحقيقة اتفاقا كما لو كانت غالبة وثبوت حكم بالإجماع مثلا يمكن كونه أي الحكم مرادا من خطاب لكن يكون الخطاب
في ذلك المراد مجازا لا يدل لثبوت المذكور على أنه أي الحكم هو المراد منه أي من الخطاب بل يبقى الخطاب على حقيقته





نحو عينا يشرب بها عباد الله اي منها وقيل ليست للتبعيض ويشرب في الاية بمعنى يروى فهي للتعدية مجازا والباء السببية
التاسع بل للعطف فيما اذا وليها مفرد سواء وليت موجبا او غير موجب في الموجب نحو جاء زيد بل عمرو واضرب زيدا
بل عمرا تنقل حكم المعطوف عليه فيصير كانه مسكوت عنه الى المعطوف وفي غير الموجب نحو ما جاء زيد بل عمرو ولا تضرب
زيدا بل عمرا تقرر حكم المعطوف عليه وتجعل ضده للمعطوف وللاضراب فيما اذا وليها جملة اما للابطال لما وليته
نحو يقولون به جنة بل جاءهم بالحق اي بالحق اضرب بها او للانتقال من غرض الى غرض نحو ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا
يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا فما قبل بل فيه على حاله العاشر بيد اسم ملازم للنصب والاضافة الى ان وصلتها
بمعنى غير ذكره الجوهري وقال [illegible] انه كثير المال بيد انه بخيل وبمعنى من اجل ذكره ابو عبيد وغيره وعليه حديث انا
افصح من نطق بالضاد بيد اني من قريش اي الذين هم افصح من نطق بها فانا افصحهم وخص الذكر لعسرها على غير العرب
والمعنى انا افصح العرب وهذا اللفظ الى اخره ما تقدم اورده اهل الغريب وقال ابن [illegible] بمعنى غير وانه من تاكيد
المدح بشبه الذم الحادي عشر ثم حرف عطف للتشريك في الاعراب والحكم والمهلة على الصحيح والترتيب خلافا للعبادي
تقول جاء زيد ثم عمرو اذا تراخى مجيء عمرو عن مجيء زيد وقال بعض النحاة في افادتها الترتيب كما قال بعضهم في
افادتها المهلة قالوا لمجيئها لغيرهما كقوله تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والجعل قبل
خلقنا وكقول الشاعر كهز الرديني تحت العجاج جرى في الانابيب ثم اضطرب واضطراب الرمح يعقب جري الهز
في انابيبه واجيب بانه توسع فيها بايقاعها موقع الواو في الاول والفاء في الثاني فتارة يقال [illegible]
للترتيب الذكري واما مخالفة العبادي فماخوذة من قوله كالفتاوي للقاضي الحسين [illegible] قول القائل وقفت هذه
الضيعة على اولادي ثم على اولاد اولادي بطنا بعد بطن انه للجمع كالواو وغيره فيما لو بدل ثم بالواو قال بل ان
بطنا بعد بطن فيه بمعنى ما تناسلوا اي للتعميم وان قال الاكثر انه للترتيب الثاني عشر حتى لانتهاء الغاية غالبا وهي حرف
اما جارة لاسم صريح نحو سلام هي حتى مطلع الفجر او مصدر مؤول من ان والفعل نحو لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا
موسى اي الى رجوعه واما عاطفة لرفيع او دني نحو مات الناس حتى العلماء وقدم الحجاج حتى المشاة واما ابتدائية
بان يبتدا بعدها جملة اسمية فما زالت القتلى تمج دماءها بدجلة حتى ماء دجلة اشكل او فعلية نحو مرض فلان حتى لا
يرجونه والتعليل نحو اسلم حتى تدخل الجنة اي لتدخلها وندر للاستثناء نحو ليس العطاء من الفضول سماحة حتى تجود
وما لديك قليل اي الا ان تجود وهو استثناء منقطع ويوخذ من صنيع المصنف [illegible] التعليل ليس بغالب ولا نادر
الثالث عشر رب للتكثير نحو ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين فانه يكثر منهم تمني ذلك يوم القيمة اذا عاينوا حالهم
وحال المسلمين وللتقليل كقوله الا رب مولود وليس له اب وذي ولد لم يلده ابوان اراد عيسى وادم عليهما الصلاة
والسلام ولا تختص باحدهما خلافا لزاعم ذلك زعم قوم انها للتكثير دائما وكانه لم يعتد بهذا البيت ونحوه واخر انها
للتقليل دائما وغيره في الاية بان الكفار يدهشهم اهوال يوم القيمة فلا يفيقون حتى يتمنوا ما ذكر الا في احيان قليلة [illegible]
علم الاختصاص قال بعضهم التعليل اكثر وابن مالك نادر الرابع عشر على الاصح انها قد تكون اي بقلة اسما بمعنى فوق
بان تدخل عليها من نحو غدوت من على السطح اي من فوقه وتكون نكرة حرفا للاستعلاء حسا نحو كل من عليها فان
او معنى نحو فضلنا بعضهم على بعض والمصاحبة كمع نحو واتى المال على حبه اي مع حبه والمجاوزة كعن نحو رضيت عليه
اي عنه والتعليل نحو ولتكبروا الله على ما هداكم اي لهدايته اياكم والظرفية كفي نحو قوله ودخل المدينة على حين غفلة
من اهلها اي في وقت غفلتهم والاستدراك كلكن نحو فلان لا يدخل الجنة لسوء صنيعه على انه لا ييأس من رحمة الله

قوله زعم قوم انها للتكثير دائما نقله صاحب المغني عن ابن درستويه وجماعة

اي لكنه والزيادة نحو حديث الصحيحين لا احلف على يمين اي يمينا [illegible]
ابدا ولا مانع من دخول حرف جر على اخر اما على بعلوه فتعل ومنه ان فرعون علا في الارض [illegible]
اقسام الكلمة الخامس عشر الفاء العاطفة للترتيب المعنوي والذكري والتعقيب في كل شيء بحسبه تقول قام زيد فعمرو
اذا اعقب قيام عمرو قيام زيد ودخلت البصرة فالكوفة اذا لم تقم في البصرة ولا بينهما وتزوج فلان فولد له اذا لم يكن بين
التزوج والولادة الا مدة الحمل مع لحظة الوطء ومقدمته والتعقيب مشتمل على الترتيب المعنوي وانما صرح به ليعطف
عليه الذكري وهو في عطف مفصل على مجمل نحو انا انشاناهن انشاء فجعلناهن ابكارا عربا اترابا فقد سالوا موسى
اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة وللسببية ويلزمها التعقيب نحو فوكزه موسى فقضى عليه فتلقى ادم من ربه كلمات
فتاب عليه واحترز بالعاطفة عن الرابطة للجواب فقد تتراخى عن الشرط نحو ان يسلم فلان فهو يدخل الجنة وقد لا
تتسبب نحو ان تعذبهم فانهم عبادك السادس عشر في للظرفية المكانية والزمانية نحو وانتم عاكفون في المساجد واذكروا
الله في ايام معدودات والمصاحبة كمع نحو قال ادخلوا في امم اي معهم والتعليل نحو لمسكم فيما افضتم اي لاجل
ما افضتم والاستعلاء نحو ولاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها والتوكيد نحو وقال اركبوا فيها والاصل اركبوها والتعويض
عن اخرى محذوفة نحو زهدت فيما رغبت والاصل زهدت ما رغبت فيه وبمعنى الباء نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن
الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اي يكثركم بسبب هذا الجعل والى نحو فردوا ايديهم في افواههم اي اليها ليعضوا عليها من شدة
الغيظ ومن نحو هذا ذراع في الثوب اي منه يعني فلا يعيبه [illegible] السابع عشر كي للتعليل فينصب المضارع بعدها بان
مضمرة نحو جئت كي انظرك اي لان وبمعنى ان المصدرية بان تدخل عليها اللام نحو جئت لكي تكرمني اي لان الثامن عشر
كل اسم لاستغراق افراد المضاف اليه المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت كل حزب بما لديهم فرحون والمعرف المجموع نحو كل
العبيد جاؤوا وكل الدراهم صرف ومنه ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا لقد احصاهم وعدهم عدا
وكلهم اتيه يوم القيمة فردا كالجمع ولاستغراق اجزاء المضاف اليه المفرد المعرف نحو كل زيد او الرجل حسن اي كل
اجزائه التاسع عشر اللام الجارة للتعليل نحو وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم اي لاجل ان تبين لهم
والاستحقاق نحو النار للكافرين والاختصاص نحو الجنة للمومنين والملك نحو لله ما في السموات وما في الارض والصيرورة
اي العاقبة نحو فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فهذا عاقبة التقاطهم لا علته اذ هي التبني والتمليك نحو
وهبت لزيد ثوبا اي ملكته اياه وشبهه نحو والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة
وتوكيد النفي نحو وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم لم يكن الله ليغفر لهم ففي هذا ونحوه للتوكيد نفي الخبر الداخلة عليه
المنصوب فيه المضارع بان مضمرة والتعدية نحو ما اضرب زيدا لعمرو [illegible] بقصد التعجب بها [illegible] متعدي
الى ما كان فاعلا بالهمزة ومفعولا باللام والتاكيد نحو ان ربك فعال لما يريد والاصل فعال ما وبمعنى الى نحو
فسقناه الى بلد ميت [illegible] اليه وعلى نحو ويخرون للاذقان سجدا اي عليها وفي نحو ونضع الموازين القسط ليوم
القيمة اي فيه وعند نحو بل كذبوا بالحق لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم في قراءة الجحدري اي عند مجيئه اياهم وبعد
نحو اقم الصلاة لدلوك الشمس اي بعده ومن نحو سمعت له صراخا اي منه وعن نحو وقال الذين كفروا للذين امنوا
لو كان خيرا ما سبقونا اليه اي عنهم وفي حقهم والا لقيل ما سبقتمونا اليه [illegible]
واما اللام غير الجارة فالجازمة نحو لينفق ذو سعة من سعته وغير العاملة كلام الابتداء نحو لانتم اشد رهبة العشرون
لو حرف معناه في الجملة الاسمية امتناع جوابه لوجود شرطه نحو لولا زيد اي موجود لاهنتك امتنعت الاهانة لوجود زيد

قوله [illegible] بمعنى اللام [illegible] عن حرملة عن الشافعي في قوله عليه الصلاة والسلام واشترطي لهم الولاء [illegible] المراد عليهم

لو زيد الشرط وهو مبتدا محذوف الخبر لو جوابا وفي المضارع التحضيض اي الطلب بحث نحو لولا تستغفرون الله اي
استغفروه ولايلها الماضية التوبيخ نحو لولا جاؤا عليه باربعة شهداء وبخهم الله على عدم المجيء بالشهداء بما قالوه
من الافك وهو في الحقيقة محل التوبيخ قيل وترد للنفي كاية فلولا كانت قرية آمنت اي فما امنت قرية اي اهلها عند مجيء
العذاب فنفعها ايمانها الا قوم يونس والجمهور لم يثبتوا ذلك وقالوا هي في الاية للتوبيخ على ترك الايمان قبل مجيء العذاب
كانه قيل فلولا امنت قرية قبل مجيئه فنفعها ايمانها والاستثناء حينئذ منقطع فالا فيه بمعنى لكن الحادي والعشرون
لو شرط للماضي نحو لو جاء زيد لاكرمته ويقل للمستقبل نحو اكرم زيدا ولو اساء اي وان اساء والاول الكثير قال سيبويه
هو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره فقوله سيقع ظاهر في انه لم يقع فكانه قال لانتفاء ما كان سيقع وقال غيره وتبعه
عليه المعربون هو حرف امتناع لامتناع اي امتناع الجواب لامتناع الشرط وكلام سيبويه ظاهر في هذا ايضا فان انتفاء
ما كان سيقع هو الجواب لوقوع غيره وهو الشرط ظاهر في انه لانتفاء الشرط وعدم ان انتفاء الشرط للجواب هو
الاصل فلا ينافيه ما ياتي في امثلة من بقاء الجواب فيها على حاله مع انتفاء الشرط وقال الشلوبين هو لمجرد الربط للجواب
بالشرط كان واستفادة ما ذكر من انتفائهما او انتفاء الشرط فقط من خارج والصحيح في افادته نظرا الى ما ذكر من التضمين
وقال الشيخ الامام والد المصنف امتناع ما يليه مثبتا كان او منفيا واستلزامه اي ما يليه لتاليه مثبتا كان او منفيا فالاقسام
اربعة ثم ينتفي التالي ايضا ان ناسب المقدم بان لزمه عقلا او عادة او شرعا ولم يخلف المقدم غيره كلو كان فيهما
آلهة الا الله غيره لفسدتا اي السموات والارض ففسادهما اي خروجهما عن نظامهما المشاهد مناسب لتعدد الاله
للزومه له على وفق العادة عند تعدد الحاكم من التمانع في الشيء وعدم الاتفاق عليه ولم يخلف التعدد في ترتب الفساد
غيره فينتفي الفساد بانتفاء التعدد المفاد بلو نظرا الى الاصل فيها وان كان القصد من الاية العكس اي الدلالة على انتفاء
التعدد بانتفاء الفساد لانه اظهر لا ان خلفه اي خلف المقدم غيره اي كان له خلف في ترتب التالي عليه فلا يلزم انتفاء
التالي كقولك في شيء لو كان انسانا لكان حيوانا فالحيوان مناسب للانسان للزومه له عقلا لانه جزؤه ويخلف الانسان
في ترتب الحيوان غيره كالحمار فلا يلزم بانتفاء الانسان عن شيء المفاد بلو انتفاء الحيوان عنه لجواز ان يكون حمارا كما
يجوز ان يكون حجرا اما امثلة بقية الاقسام فنحو لو لم تجئني ما اكرمتك او جئتني ما اهنتك لو لم تجئني لاهنتك
ويثبت التالي بقسميه على حاله مع انتفاء المقدم بقسميه ان لم ينافه انتفاء المقدم وناسب انتفاءه اما بالاولى كلو لم يخف
الله لم يعصه المأخوذ من قول عمر وقيل النبي صلى الله عليه وسلم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه رتب عدم العصيان
على عدم الخوف وهو بالخوف المفاد بلو انسب فيترتب عليه ايضا في قصده والمعنى انه لا يعصي الله مطلقا اي لا مع الخوف
وهو ظاهر ولا مع انتفائه اجلالا له عن ان يعصيه وقد اجتمع فيه الخوف والاجلال رضي الله عنه وهذا الاثر او الحديث
المشهور بين العلماء قال الحافظ كغيره من المحدثين لم اجده في شيء من كتب الحديث بعد الفحص الشديد او المساواة
كلو لم تكن ربيبته ما حلت للرضاع المأخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم في درة بضم المهملة بنت ام سلمة اي هند
لما بلغه تحدث النساء انه يريد ان ينكحها انها لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي انها لابنة اخي من الرضاعة
رواه الشيخان رتب عدم حلها على عدم كونها ربيبته المبين بكونها ابنة اخيه من الرضاع المناسب له شرعا فيترتب
ايضا في قصده على كونها ربيبته المفاد بلو المناسب هو له شرعا المناسبة الاول له لمساواة حرمة المصاهرة لحرمة الرضاع
والمعنى انها لا تحل له اصلا لان بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت له كونها ربيبته وكونها ابنة اخي الرضاع والنسب حيث
تحدث لما قام عندهن بارادته نكاحها حين ذنبان تكون عظمها الا من حضانته وقوله في حجري على وفق الاية وقد

تقدم الكلام فيها فيجمع بين ما تقدم في اسمها من انه درة وبين ما في مسلم عنها كان اسمي برة فسماني رسول الله صلى الله
عليه وسلم زينب وقال لا تزكوا انفسكم الله اعلم باهل البر منكم بان لها اسمين قبل التغيير او الادون كقولك فيمن عرض
عليك نكاحها لو انتفت اخوة النسب بيني وبينها ما حلت لي للرضاع بيني وبينها بالاخوة وهذا المثال الاولى
انقلب على المصنف سهوا وصوابه ان يكون للادون لو انتفت اخوة الرضاع ما حلت للنسب رتب عدم حلها على عدم
اخوتها من الرضاع المبين باخوتها من النسب المناسب هو لها شرعا فيترتب ايضا في قصده على اخوتها من الرضاع المفاد
بلو المناسب هو لها شرعا لكن دون مناسبته الاولى لان حرمة الرضاع ادون من حرمة النسب والمعنى انها لا تحل لي اصلا
لان بها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت له اخوتها من النسب واخوتها من الرضاع وانما قال كقولك كذا في الموضعين
لانه كما قال لم يجد نحوه فيما يستشهد به من القران او غيره ولكنه غير خارج عن اسلوبه ولو قال بدل المساواة المساوي لكان
انسب بقسيميه ولو سقط لام لما في الموضعين لوافق الاستعمال الكثير مع الاختصار وقد تجردت لو فيما ذكر من الامثلة
عن الزمان على خلاف الاصل فيها امثلة بقية اقسام هذا القسم فنحو لو اهنت زيدا لاثنى عليك اي فيثني مع عدم الاهانة
من باب اولى ولو ترك العبد سؤال ربه لاعطاه اي فيعطيه مع السؤال من باب اولى ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام
الى ما نفدت كلمات الله اي فلا تنفد مع انتفاء ما ذكر من باب اولى وترد لو للتمني والعرض والتحضيض فينصب المضارع
بعد الفاء في جوابها الذكر بان مضمرة نحو لو تاتيني فتحدثني او تنزل عندنا فتصيب خيرا او تامر فتطاع ومن الاول
فلو ان لنا كرة فنكون من المؤمنين اي ليت لنا ويشترك الثلاثة في الطلب وهو في التحضيض بحث وفي العرض بلين
وفي التمني بالاطمع في وقوعه والتقليل نحو حديث تصدقوا ولو بظلف محرق كذا اورده المص وغيره وهو بمعنى
رواية النسائي وغيره ردوا السائل ولو بظلف محرق وفي رواية ولو بظلف والمراد الرد بالاعطاء والمعنى تصدقوا
بما تيسر من كثير او قليل ولو بلغ في القلة الى الظلف مثلا فانه خير من العدم وهو بكسر الظاء المعجمة للبقر والغنم كالحافر
للفرس والخف للجمال وقيده بالاحراق اي الشيء كما هو عادتهم فيه لان النيء قد لا يوخذ وقد يرميه آخذه فلا ينتفع به بخلاف
المشوي الثاني والعشرون لن حرف نفي ونصب واستقبال للمضارع ولا يفيد توكيد النفي ولا تابيده خلافا لمن زعمه
اي زعم افادتها ما ذكر كالزمخشري قال في المفصل كالكشاف هي لتاكيد نفي المستقبل وفي الانموذج هي لنفي المستقبل على التابيد
وفي بعض نسخه على التاكيد والتابيد لصاية التاكيد وهو فيما اذا اطلق النفي قال في الكشاف فقولك لن اقيم مؤكد بخلاف
لا اقيم كما في اني مقيم وانا مقيم وقولك في شيء لن افعله مؤكد على وجه التابيد كقولك لا افعله ابدا والمعنى ان فعله
ينافي حالي كقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا اي خلقه من الاصنام مستحيل مناف لحالهم انتهى وفي قول المص زعمه تضعيف
لما قاله وغيره انه لا دليل عليه واستفادة التابيد في اية الذباب وغيرها نحو لن يخلف الله وعده من خارج كما في ولن
يتمنوه ابدا وكون ابدا فيه للتاكيد كما قيل خلاف الظاهر وقد نقل التابيد عن غير الزمخشري وبالغ قوم في التاكيد كثيرا حتى قال
بعضهم ان منعه مكابرة ولا تابيد قطعا فيما اذا قيد النفي نحو فلن اكلم اليوم انسيا وترد للدعاء وفاقا لابن عصفور كقوله
لن تزالوا كذلكم ثم لا زلت لكم خالدا خلود الجبال وابن مالك وغيره لم يثبتوا ذلك قالوا ولا حجة في البيت لاحتمال ان
يكون خبرا وفيه بعد الثالث والعشرون ما ترد اسمية وحرفية فالاسمية ترد موصولة نحو ما عندكم ينفد وما عند الله باق
اي الذي ونكرة موصوفة نحو مررت بما معجب لك اي شيء والتعجب نحو ما احسن زيدا فما نكرة تامة مبتدا وما بعدها خبره
واستفهامية نحو فما خطبكم ايها اي ما شانكم وشرطية زمانية نحو فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم اي مدة استقامتهم لكم وغير زمانية
نحو وما تفعلوا من خير يعلمه الله والحرفية ترد مصدرية كذلك اي زمانية نحو فاتقوا الله ما استطعتم اي مدة استطاعتكم

٩٣

وغير زمانية نحو نعقل بما نسيتم اي بسبب نسيانكم وما فيه عامل نحو ما عدا الشر اوغيرها ملا نحو وما تفعلون الا ابتغاء وجه الله وزائدة كافة عن عمل الرفع نحو قلما يدوم الوصال او الرفع والنصب نحو انما الله اله واحد او الجر نحو ربما دام الوصال وغير كافة عوضا نحو افعل هذا اما لا اي ان كنت لا تفعل غيره عوض المتأكيد نحو فبما رحمة من الله لنت لهم والاصل فبرحمة الرابع والعشرون من بكسر الميم لابتداء الغاية في المكان نحو من المسجد الحرام والزمان نحو من اول يوم وغيرهما نحو انه من سليمان اي يوجدها الخفي المعنى كثر من ورودها الغيره والتبعيض نحو حتى تنفقوا مما تحبون اي بعضه والتبيين نحو ما ننسخ من اية فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي الذي هو الاوثان والتعليل نحو يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق اي لاجلها والصاعقة الصيحة التي يموت من يسمعها او يغشى عليه والبدل نحو ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة اي بدلها والغاية كالى نحو قربت منه اي اليه وتنصيص العموم نحو ما في الدار من رجل فهو بدون من ظاهر في العموم محتمل النفي الواحد فقط والفصل بالمهملة بان تدخل على ثاني المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب ومرادفة الباء بفتح الدال لمعناها نحو ينظرون من طرف خفي اي به وعن نحو قد كنا في غفلة من هذا اي عنه وفي نحو اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة اي فيه وعند نحو لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا اي عنده وعلى نحو ونصرناه من القوم اي عليهم الخامس والعشرون من بفتح الميم شرطية نحو من يعمل سوءا يجز به واستفهامية نحو من بعثنا من مرقدنا وموصولة نحو ولله يسجد من في السموات والارض ونكرة موصوفة نحو مررت بمن معجب لك اي بانسان قال ابو علي الفارسي ونكرة تامة كقوله ونعم من هو في سر واعلان ففاعل نعم مستتر ومن تمييز بمعنى رجلا وهو بضم الهاء مخصوص بالمدح راجع الى بشر من قوله وكيف ارهب امرا او اراع له وقد زكات الى بشر بن مروان ونعم مزكا من ضاقت مذاهبه ونعم من هو في سر واعلان ... خبر محذوف راجع الى بشر متعلق به في سر لتضمنه معنى الفعل كما سيظهر والجملة صلة من والمخصوص بالمدح محذوف اي هو راجع الى بشر ايضا والمقدر بنعم الذي هو المشهور في الشرح العلامة شرحه تكلف السادس والعشرون هل لطلب التصديق الايجابي لا التصوري ولا للتصديق السلبي للتقييد بالايجابي فنفي السلبي على ما اخذ من ابن هشام فهو يؤدي من ان هل لا تدخل على منفي فهي لطلب التصديق اي الحكم بالثبوت او الانتفاء كما قال السكاكي وغيره يقال في جوابها هل قام زيد مثلا نعم او لا وتشاركها في هذه الهمزة وتزيد عليها بطلب التصور نحو ازيد في الدار ام عمرو ازيد في الدار ام في المسجد ... فيجاب بمعين مما ذكر والدخول على منفي فيخرج من الاستفهام الى التقرير اي حمل المخاطب على الاقرار بما بعد النفي نحو الم نشرح لك صدرك فيجاب ببلى كما في حديث البخاري بينا ايوب يغتسل عريانا فخر عليه جراد من ذهب فجعل ايوب يحثي في ثوبه فناداه ربه يا ايوب الم اكن اغنيتك عما ترى قال بلى وعزتك ولكن لا غنى بي عن بركتك وقد تنفي على الاستفهام كقولك لمن قال الم افعل كذا الم تفعله اي حرف استفهام فعل له فيجاب بنعم او لا ومنه قوله الا اصطبار لسلمى ام لها جلد اذا الاقي الذي لاقاه امثالي فيجاب بمعين منهما السابع والعشرون الواو من حروف العطف لمطلق الجمع بين المعطوفين في الحكم لانها تستعمل في الجمع بمعية او تأخر او تقدم نحو جاء زيد وعمرو اذا جاء معه او بعده او قبله فيجعل حقيقة في القدر المشترك بين الثلاثة وهو مطلق الجمع حذرا من الاشتراك والمجاز واستعمالها في كل منها من حيث انه جمع استعمال حقيقي وقيل هي للترتيب لكثرة استعمالها فيه فهي في غيره مجاز وقيل للمعية لانها للجمع والاصل فيه المعية فهي في غيرها مجاز فاذا قيل قام زيد وعمرو وكان محتملا للمعية والتأخر والتقدم على الاول والظاهر اي الاغلب على الثاني والمعية على الثالث وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره للجمع المطلق قال لايهامه تقييد الجمع بالاطلاق والغرض نفي التقييد الامر اي هذا مبحثه وهو نفسي ولفظي وسيأتيان

امر يغو

٩٤

امر اي اللفظ المنتظم من هذه الاحرف المسماة بالفعيم را ويقرا بصيغة الماضي مفككا حقيقة في القول المخصوص اي الدال على اقتضاء فعل الخير ما سياتي ويعبر عنه بصيغة افعل نحو واقم الصلاة اي قل لهم صلوا مجازا في الفعل نحو وشاورهم في الامر اي الفعل الذي تعزم عليه لتبادر القول دون الفعل من لفظ الامر الى الذهن والتبادر علامة الحقيقة وقيل هو للقدر المشترك بينهما كالشيء حذرا من الاشتراك والمجاز فاستعماله في كل منهما من حيث انه فيه القدر المشترك حقيقي وقيل هو مشترك بينهما قيل وبين الشان والصفة والشيء لاستعماله فيها ايضا نحو انما امرنا لشيء اذا اردناه اي شاننا الامر ما يسود من يسود اي لصفة من صفات الكمال لامر ما جدع قصير انفه اي لشيء والاصل في الاستعمال الحقيقة واجيب بانه مجاز اذ هو خير من الاشتراك كما تقدم ولفظة قيل بعد بينهما ثابتة في بعض النسخ وبها يستفاد حكاية الاشتراك بين الاثنين الاشهر منه بين الخمسة ويوخذ من قول حقيقة في القول المخصوص كما حد اللفظي به واما النفسي وهو الاصل اي العمدة فقال فيه وحده اقتضاء فعل غير كف مدلول عليه اي على الكف بغير لفظ كف فتناول الاقتضاء اي الطلب الجازم وغير الجازم لما ليس بكف وما هو كف مدلول عليه بكف ونحوه مرادفه كاترك وذر بخلاف المدلول عليه بغير ذلك اي لا تفعل فليس بامر ويسمى القول المعبر عنه امرا لانه يوافقه في اسمه ويحد النفسي ايضا بالقول المقتضي لفعل الخير وكل من القول والامر مشترك بين النفسي واللفظي على قياس قول المحققين في الكلام الاتي في مبحث الاخبار ولا يعتبر فيه اي في مسمى الامر لفظا او نفسيا علو بان يكون الطالب على المرتبة على المطلوب منه ولا استعلاء بان يكون الطلب بعظمة لاطلاق الامر دونهما قال عمرو بن العاص لمعاوية امرتك امرا جازما فعصيتني وكان من التوفيق قتل ابن هاشم وهو رجل من بني هاشم خرج من العراق على معوية فامسكه فاشار عليه عمرو بقتله فخالفه واطلقه لحلمه فخرج عليه مرة اخرى فانشد عمرو البيت ولم يرد بابن هاشم علي بن ابي طالب عليه السلام ويقال امر فلان فلانا برفق ولين وقيل يعتبران واطلاق الامر دونهما مجازي واعتبرت المعتزلة غير ابي الحسين وابو اسحق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني العلو وابو الحسين من المعتزلة والامام الرازي والامدي وابن الحاجب الاستعلاء ومن هولاء من حد اللفظي كالمعتزلة فانهم ينكرون الكلام النفسي ومنهم من حد النفسي كالامدي واعتبر ابو علي وابنه ابو هاشم من المعتزلة زيادة على العلو ارادة الدلالة باللفظ على الطلب فاذا لم يرد ذلك لا يكون امرا لانه يستعمل في غير الطلب كالتهديد ولا مميز سوى الارادة قلنا استعماله في غير الطلب مجازي بخلاف الطلب فلا حاجة الى اعتبار ارادته والطلب بديهي اي متصور بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر لان كل عاقل يعرف بالبديهة بينه وبين غيره كالاخبار وما ذاك الا لبداهته فلا يعم ما قيل من ان تعريف الامر بما يشتمل الطلب تعريف بالاخفى بناء على انه نظري والامر المحدود باقتضاء فعل الخ غير الارادة لذلك الفعل فانه تعالى امر من علم انه لا يؤمن بالايمان ولم يرده منه لامتناعه خلافا للمعتزلة فيما ذكر فانهم لما انكروا الكلام النفسي ولم يمكنهم انكار الاقتضاء المحدود به الامر قالوا انه الارادة مسئلة القائلون بالنفسي من الكلام وهم الاشاعرة اختلفوا هل للامر النفسي صيغة تخصه بان تدل عليه دون غيره فقيل نعم وقيل لا والنفي عن الشيخ ابي الحسن الاشعري ومن تبعه فقيل النفي للوقف بمعنى عدم الدراية بما وضعت له حقيقة مما وردت له من امر وتهديد وغيرهما وقيل للاشتراك بين ما وردت له والخلاف في صيغة افعل والمراد بها كل ما يدل على الامر من صيغة فلا تدل عند الاشعري ومن تبعه على الامر بخصوصه الا بقرينة كان يقال صل لزوما بخلاف الزمتك وامرتك وترد لستة وعشرين معنى للوجوب اقيموا الصلاة والندب فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا والاباحة كلوا من الطيبات والتهديد اعملوا ما شئتم ويصدق مع التحريم والكراهة والارشاد واشهدوا

شهيدا من رجالكم والمصلحة فيه دنيوية بخلاف الندب وقدمه هنا بعد ان وضعه عقب الناديب لقوله الاتي
وقيل مشتركة بين الخمسة الاول فانه منها والارادة الامتثال كقولك لاخر عند العطش اسقني ماء والاذن كقولك لمن
طرق الباب ادخل والتاديب كقوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن ابي سلمة وهو دون البلوغ ويده تطيش في الصحفة
كل مما يليك رواه الشيخان اما اكل المكلف مما يليه فمندوب وما يلي غيره مكروه ذكره الشافعي على حرمة العالم
بالنهي عنه وبحمل على المشتمل على الايذاء والانذار فتمتعوا فان مصيركم الى النار ويفارق التهديد بذكر الوعيد والامتنان
كلوا مما رزقكم الله ويفارق الاباحة بذكر ما يحتاج اليه والاكرام ادخلوها بسلام امنين والتسخير اي التذليل والامتهان
نحو كونوا قردة خاسئين والتكوين اي الايجاد عن العدم بسرعة نحو كن فيكون والتعجيز اي اظهار العجز نحو فاتوا
بسورة من مثله والاهانة نحو ذق انك انت العزيز الكريم والتسوية فاصبروا او لا تصبروا والدعاء ربنا افتح بيننا وبين
قومنا بالحق والتمني كقوله الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك بامثل ولبعد انجلائه عند المحب
حتى كانه لا طماعية فيه كان متمنيا لا مترجيا والاحتقار القوا ما انتم ملقون اذ ما يلقونه من السحر وان عظم محتقر
بالنظر الى معجزة موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام والخبر اذا لم تستح فاصنع ما شئت اي صنعت والانعام بمعنى تذكير
النعم نحو كلوا من طيبات ما رزقناكم والتفويض فاقض ما انت قاض والتعجب انظر كيف ضربوا لك الامثال والتكذيب
قل فاتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين والمشورة فانظر ماذا ترى والاعتبار انظروا الى ثمره اذا اثمر والجمهور
قالوا هي حقيقة في الوجوب فقط لغة او شرعا او عقلا مذاهب وجماعها الصحيح عند الشيخ ابي اسحق الشيرازي
ان اهل اللغة يحكمون باستحقاق مخالف امر سيده مثلا بها العقاب والثاني القائل بانها لغة لمجرد الطلب والجزم به
المحقق للوجوب بان يترتب العقاب على الترك انما يستفاد من الشرع في امره او امر من اوجب طاعته اجاب بان حكم اهل
اللغة المذكور ماخوذ من الشرع لايجابه على العبد مثلا طاعة سيده والثالث قال ان ما تفيده لغة من الطلب يتعين
ان يكون الوجوب لان حمله على الندب يصير المعنى ان شئت فافعل وليس هذا القيد مذكورا وقوبل بمثله
في الحمل على الوجوب فانه يصير المعنى افعل من غير تجويز ترك وقيل هي حقيقة في الندب لانه المتيقن من قسمي الطلب
وقال ابو منصور الماتريدي من الحنفية هي موضوعة للقدر المشترك بينهما اي بين الوجوب والندب وهو الطلب حذرا
من الاشتراك والمجاز فاستعمالها في كل منهما من حيث انه طلب استعمال حقيقي والوجوب الطلب الجازم كالايجاب تقول
منه وجب كذا اي طلب بالبناء للمفعول طلبا جازما وقيل هي مشتركة بينهما وتوقف القاضي ابو بكر الباقلاني والغزالي
والامدي فيما بمعنى لم يدر ما هي حقيقة في الوجوب ام في الندب ام فيهما وقيل هي مشتركة فيهما وفي الاباحة
وقيل في الثلاثة اي الاذن في الفعل وتركه المصدق لقوله لا نعرف في غيره وقال عبد الجبار من المعتزلة هي موضوعة
لارادة الامتثال وتصدق مع الوجوب والندب وقال ابو بكر الابهري من المالكية امر الله تعالى للوجوب وامر
النبي صلى الله عليه وسلم المبتدا منه للندب بخلاف الموافق لامر الله والمبين له فللوجوب ايضا وقيل هي مشتركة بين الخمسة
الاول اي الوجوب والندب والاباحة والتهديد والارشاد وقيل بين الاحكام الخمسة اي الوجوب والندب والاباحة
والتحريم والكراهة والمختار وفاقا للشيخ ابي حامد الاسفرايني وامام الحرمين انها حقيقة في الطلب الجازم لغة
يحتمل تقييده بالمشيئة فان صدر الطلب بها من الشارع اوجبه لا من فعل بخلاف صدوره من غيره الا من اوجب
هو طاعته وهذا قال المصنف القول الثالث انها حقيقة في الوجوب شرعا لان جزم الطلب على ذلك شرعي على
ذا القول اللغوي واستفادة الوجوب عليه بالتركيب من اللغة والشرع وقال غيره انه لا تفاوت بينهما فان خاصة الوجوب

من ترتب

قوله والوجوب الطلب الجازم كالايجاب جواب اعتراض تقريره ان
الطلب انما هو معنى مشترك بين الايجاب والندب كما مر اول الكتاب
في تقسيم الحكم لا بين الوجوب والندب والوجوب غير الايجاب
اذ الوجوب من صفات فعل المكلف تقول وجبت الصلاة وجوبا
والايجاب من صفات الله سبحانه وتعالى تقول اوجب الله الصلاة
ايجابا وتقرير الجواب ان معنى الوجوب والايجاب متحد بحسب
الذات متغاير بالاعتبار فلا يمتنع استعمال احدهما في موضع
الاخر

من ترتب العقاب على الترك مستفاد من الشرع وحمل قول هي في غيرها ذكر فيه مجاز وفي وجوب اعتقاد الوجوب
في المطلوب بها قبل البحث عما يصرفها عنه ان كان خلاف العام هل يجب اعتقاد عمومه حتى يتمسك به قبل البحث
عن المخصص الاصح نعم كما سياتي فان ورد الامر اي افعل بعد حظر لمتعلقه قال الامام الرازي او استيذان فيه
فللاباحة حقيقة لتبادرها الى الذهن في ذلك لغلبة استعمالها فيها حينئذ والتبادر علامة الحقيقة وقال القاضي ابو
الطيب والشيخ ابو اسحق الشيرازي وابو المظفر السمعاني والامام الرازي للوجوب حقيقة كما في غير ذلك وغلبة
الاستعمال في الاباحة لا تدل على الحقيقة فيها وتوقف امام الحرمين فلم يحكم باباحة ولا وجوب ومن استعمالها بعد
الحظر في الاباحة واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فاذا تطهرن فاتوهن من حيث امركم الله
وفي الوجوب فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين اذ قتالهم المؤدي الى قتلهم فرض كفاية ولما بعد الاستيذان

شهيدين من رجالكم والمصلحة فيه دنيوية بخلاف الندب وقدمه هنا بعد ان وضوء عقب للتأديب لقوله الاتي
وقيل مشترك بين الخمسة الاول فانه منها والارادة الامتثال كقولك لاخر عند العطش اسقني ماء والاذن كقولك لمن
طرق الباب ادخل والتأديب كقوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن ابي سلمة وهو دون البلوغ ويده تطيش في الصحفة
كل مما يليك رواه الشيخان اما اكل المكلف مما يليه فمندوب وما يلي غيره مكروه ونص الشافعي على حرمته العالم
بالنهي عنه يحمل على المشتمل على الايذاء والانذار قل تمتعوا فان مصيركم الى النار ويفارق التهديد بذكر الوعيد والامتنان
كلوا مما رزقكم الله ويفارق الاباحة بذكر ما يحتاج اليه والاكرام ادخلوها بسلام امنين والتسخير اي التذليل والامتهان
نحو كونوا قردة خاسئين والتكوين اي الايجاد عن العدم بسرعة نحو كن فيكون والتعجيز اي اظهار العجز نحو فأتوا
بسورة من مثله والاهانة نحو ذق انك انت العزيز الكريم والتسوية فاصبروا او لا تصبروا والدعاء ربنا افتح بيننا وبين

من ترتب العقاب على الترك مستفادة من الشرع وحمل كل قول على غيره مما ذكر فيه مجاز وقيل يجب اعتقاد الوجوب
في المطلوب به قبل البحث عما يصرفه عنه ان كان كخلاف العام هل يجب اعتقاد عمومه حتى يتمسك به قبل البحث
عن المخصص الاصح نعم كما سيأتي فان ورد الامر اي افعل بعد حظر لمتعلقه قال الامام الرازي او استئذان فيه
فللاباحة حقيقة لتبادرها الى الذهن في ذلك لغلبة استعماله فيها حينئذ والتبادر علامة الحقيقة ومنهم القاضي ابو
الطيب والشيخ ابو اسحق الشيرازي وابو المظفر السمعاني والامام الرازي الوجوب حقيقة كما في غير ذلك وغلبة
الاستعمال في الاباحة لا تدل على الحقيقة فيها وتوقف امام الحرمين فلم يحكم باباحة ولا وجوب ومن استعماله بعد
الحظر في الاباحة واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا فاذا تطهرن فأتوهن من حيث امركم الله
وفي الوجوب فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين اذ قتالهم المؤدي الى قتلهم فرض كفاية واما بعد الاستيذان
فكان يقال لمن قال افعل كذا افعل اما النهي اي لا تفعل بعد الوجوب فالجمهور قالوا هو التحريم كما في غير
ذلك ومنهم بعض القائلين بان الامر بعد الحظر للاباحة وفرقوا بان النهي لدفع المفسدة والامر لتحصيل المصلحة واعتناء
الشارع بالاول اشد وقيل للكراهة على قياس ان الامر للاباحة وقيل للاباحة نظرا الى ان النهي عن الشيء بعد وجوبه
يرفع طلبه فيثبت التخيير فيه وقيل لاسقاط الوجوب ويرجع الامر الى ما كان قبله من تحريم او اباحة لكون الفعل مضرة
او منفعة وامام الحرمين على وقفه في مسئلة الامر فلم يحكم هنا بشيء كما هناك مسئلة الامر اي افعل لطلب الماهية
لا لتكرار ولا مرة والمرة ضرورية اذ لا توجد الماهية باقل منها فيحمل عليها وقيل المرة مدلوله ويحمل على التكرار على
القولين بقرينة وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وابو حاتم القزويني وطائفة التكرار مطلقا ويحمل على المرة
بقرينة وقيل التكرار ان علق بشرط او صفة اي يجب تكرر المعلق به نحو وان كنتم جنبا فاطهروا والزانية والزاني
فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فتكرر الطهارة والجلد بتكرر الجنابة والزنا ويحمل المعلق المذكور على المرة
بقرينة كما في الحج المعلق بالاستطاعة فان لم يعلق الامر فالمرة ويحمل على التكرار بقرينة وقيل بالوقف عن المرة والتكرار
بمعنى انه مشترك بينهما او لاحدهما ولا نعرفه قولان فلا يحمل على واحد منهما الا بقرينة ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كالامر
بالحج والعمرة وبالصلاة والزكاة والصوم فهل هو حقيقة فيهما لان الاصل في الاستعمال الحقيقة او في احدهما حذرا
من الاشتراك ولا نعرفه او هو للتكرار لانه الاغلب او المرة لانها المتيقن او في القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك
والمجاز وهو الاول الراجح وصحح القول بالتكرار في المعلق ان التعليق بما ذكر يشعر بعليته والحكم يتكرر بتكرر علته
ورد بضعف ان التكرار رجح ان سلم مطلقا اي فيما اذا ثبت علية المعلق به من خارج او لم يثبت لسبق الامر ثم
التكرار بعد الاستاذ ومن وافقه حيث لا بيان لامده يستوعب ما يمكن من زمان العمر لانتفاء مرجح بعضه على
بعض فهم يقولون بالتكرار في المعلق بتكرار المعلق به من باب اولى وبالتكرار فيه ان لم يتكرر المعلق به حيث لا قرينة
على المرة فلهذا قال المصنف في خلافا للقوم في قولهم ان الامر للفور اي المبادرة عقب وروده بالفعل ومنهم القائلون
بانه للتكرار وقيل للفور او العزم في الحال على الفعل بعده وقيل للفعل في الحال وقيل هو مشترك بين الفور والتراخي
اي التأخير والمبادر بالفعل ممتثل خلافا لمن منع امتثاله بناء على قوله ان الامر للتراخي ومن توقف عن الامتثال وعلله
بناء على قوله لا نعلم اوضع الامر للفور ام للتراخي ومنشأ الخلاف استعماله فيهما كامر الايمان وامر الحج وان كان التراخي فيه
غير واجب فهل هو حقيقة فيهما الاصل في الاستعمال الحقيقة او في احدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه او هو الفور لانه
احوط او التراخي لانه يسد عن الفور بخلاف العكس لامتناع التقديم او في القدر المشترك بينهما حذرا من الاشتراك والمجاز

لا خلاف بين القائلين باقتضاء الامر الوجوب في ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده العام الذي هو ترك المامور به او الكف النفس عنه
لانه جزء ماهية الوجوب الذي هو مدلول الامر عندهم وانما الخلاف عندهم في الاضداد الوجودية الواقعة في ضمن الترك فذهب
الاكثر الى ان الامر لا يستلزم الاضداد الوجودية الخاصة لانها ليست نفس الترك المنهي عنه ولا جزءه ولا علته فيه وليس معلولا علة
واحدة فلا يلزم من تحريم ... [illegible]
... قول الشارع اوجبت عليك كذا امر بين تكرار احدهما مضيق
ثم ... لا فقت للموسع فقد امتثلت ثمت بالمخالفة في تقديم
... ها التارك للاضداد وان لم يكن مشعرا حالة الطلب فان القصد انما
... ومقدمة من الوجوب عند الاكثر بين ... هذا القد شيخنا العلامة
... الاضداد الخاصة مستلزم لترك ... ذكر الوجوب المضيق فيكون
... الواجب المضيق موقوف على ترك اضداده الوجودية فيكون واجبا او ان ما لا
... الخاص وتلبس بالمخلق كالصلاة ... بالنسبة الى الدين فان بقي الخطاب
... الاخر الواجب المضيق حين كونه واجبا مضيقا او هو خلاف المفروض
... العلية منها الصغرى وان الدليل بمجرد التوافق في الوجود منها الكبرى
ولم يقم دليل على ذلك بعد ... وايضا فان وجوب المقدمة انما كان للتوصل بها
عنه وانتفاء الداعي اليه اليه فلا فائدة في وجوب مقدمته وحصول الاثم عليه
... الفعل وتوقف على ترك الاضداد الخاصة اتجه دخوله في باب المقدمة وتفرع
... عن المسجد مثلا في اثناء الصلاة وجب قطعها ... وعن الثالث
... وجوب اداء الدين مثلا على الفور بما اذا لم يكن المكلف متلبسا بواجب
... ولا يكون اداء الدين مضيقا في تلك الحال ومع ذلك فالعمل بالاستلزام
... كونه كارها للكل ما ينافيه في ذلك الوقت الا ان يقال ان الكراهة لنفس
... طويل لا يحتمله هذا التعليق اعلم انه ان كان المراد باستلزام الضد الخاص ترك
... في علته فقد عرفت ان القول بتحريم الملزوم لتحريم اللازم لا وجه له وان كان المراد
... في الترك المذكور انما هي وجود الصارف عن فعل المامور به وعدم الداعي اليه وذلك
... جميع شرائط التكليف مع انتفاء الصارف لا على سبيل الالجاء والتكليف معه ساقط و
... هو مع ارادة الضد ... في العلة فانه ... ايضا الظهور ان الصارف الذي هو العلة في الترك ليس علة لفعل الضد
... من جملة ما يتوقف عليه فعل الضد فاذا كان واجبا لكان مما لا يتم الواجب الا به انه قد اثبتنا سابقا عدم

١٠٦

في الامر والنهي ذهب الامامية وجماعة ... و... الى ان الامر يقتضي الاجزاء فاذا قال الشارع عند الصلاة
مكتفيا فصلاها خرج عن عهدة التكليف وقال
جماعة من اهل السنة انه لا يخرج بل يبقى مكلفا وهو
ضعيف لانه اما ان لا يكون مكلفا ... فعله بعينه
فيلزم تحصيل الحاصل مع انه لا دليل على ايجاب اعادة
عين ما فعله اذ الامر انما يقتضي ايقاع الفعل وقد حصل
واما ان يكون مكلفا بغيره فلا يكون الامر الاول
متناولا للصلاة ركعتين بلا ازيد وهو خلاف
التقدير والامر بالشيء لا يستلزم النهي عن ضده فاذا
وجب عليه صلاة ركعتين فحقيقة الوجوب هو
الامر بالفعل والمنع من الترك فهو حقيقة مركبة
فيستلزم وجودها وجود جزئيها فلا يتحقق
الوجوب الا مع النهي عن الضد وقال بعض الجمهور انه
لا يستلزم لما تقدم وقال اخرون انه نفس النهي وهو
غلط للفرق الضروري بين قولنا افعل وبين قولنا
لا تترك فالنهي عن الشيء لا يدل على صحته ... النهي
الحائض عن الصلاة والصوم

لا خلاف بين القايلين باقتضاء الامر الوجوب في ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن ضده العام الذي هو ترك المامور به او الكف النفس عنه لانه جزء ماهية الوجوب الذي هو مدلول الامر عندهم وانما الخلاف عندهم في الاضداد الوجودية الواقعة في ضمن الترك فذهب الاكثر الى ان الامر لا يستلزم الاضداد الوجودية الخاصة لانها ليست نفس الترك المنهي عنه ولا جزءه ولا علة له وليس معلولا لعلة واحدة فلا يلزم من تحريمه تحريمها ولانه لا امتناع في ان يقول الشارع اوجبت عليك كلا الامرين لكن احدهما مضيق والاخر موسع فان قدمت المضيق فقد امتثلت وسلمت من الاثم وان قدمت الموسع فقد امتثلت واثمت بالمخالفة في التقديم وقيل بالاستلزام بمعنى يلزم من ملاحظة كون الامر الآمر طالبا للكل للاضداد وان لم يكن مشعرا حالة الطلب فان القصد يعتبر في الخطاب الصريح لا الضمني كما في الضد العام عند الجميع ومقدمة الوجوب عند الاكثر واختاره هذا العبد شيخنا العلامة اطال الله بقاه واحتج عليه بوجوه ا ان فعل كل من الاضداد الخاصة مستلزم لترك ذلك الواجب المضيق فيكون محرما لان مستلزم الحرام حرام ب ان فعل الواجب المضيق موقوف على ترك اضداده الوجودية فيكون واجبا لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ج انه لو لم يحرم الضد الخاص وتلبس به المكلف كالصلاة مثلا بالنسبة الى اداء الدين فان بقي الخطاب بذلك الواجب المضيق لزم التكليف بالممتنع وهو محال وان خرج الواجب المضيق عن كونه واجبا مضيقا وهو خلاف المفروض وعليه الجواب عن الاول بانه ان اريد بالمستلزم بالاستلزام العلية منعنا الصغرى وان اريد به مجرد التوافق في الوجود منعنا الكبرى وعن الثاني بانه موقوف على وجوب مقدمة الواجب المطلق ولم يتم دليل على ذلك عندنا وايضا فان وجوب المقدمة انما كان ليتوصل بها الى فعل الواجب وامتناع ذلك الواجب بوجود الصارف عنه وانتفاء الداعي اليه فلا فائدة في وجوب مقدمته وحصول الاثم عليه بالخصوص غير معلوم ثم لو حصل الداعي الى الفعل والميل المطلق الى الفعل وتوقف على ترك الاضداد الخاصة اتجه وجوبه من باب المقدمة وتفرع على ذلك ان لو اراد المكلف اداء الدين او ازالة النجاسة عن المسجد مثلا في اثناء الصلاة وجب قطعها ان اكد وعن الثالث باختيار الشق الثاني وتخص الاوامر الدالة على وجوب اداء الدين مثلا على الفور بما اذا لم يكن المكلف متلبسا بواجب موسع كما انه مع تضيق وقت الفريضة يجب تقديمها قطعا ولا يكون اداء الدين مضيقا في تلك الحال ومع ذلك فالقول بالاستلزام غير بعيد اذ ربما يظهر من حال الامر بالشيء في وقت معين كونه كارها لكل ما ينافيه في ذلك الوقت الا ان يقال ان الكراهة لنفس التروك لا لما حصل في ضمنها من الافعال وفي المقام ابحاث طويلة لا يحتملها هذا التعليق اعلم انه ان كان المراد باستلزام الضد الخاص ترك المامور به انه لا ينفك عنه وليس بينهما علية ولا مشاركة في علة فقد عرفت ان القول بحرمة الملزوم لتحريم اللازم لا وجه له وان كان المراد انه علة ومقتض له فهو ممنوع لما هو بين من ان العلة في الترك المذكور انما هي وجود الصارف عن فعل المامور به وعدم الداعي اليه وذلك مستمر مع فعل الاضداد الخاصة فلا يتصور صدورها مع جميع شرائط التكليف مع انتفاء الصارف الا على سبيل الالجاء والتكليف معه ساقط و هكذا القول بتقدير ان يراد بالاستلزام اشتراكهما في العلة فانه ممنوع ايضا لظهور ان الصارف الذي هو العلة في الترك ليس علة لفعل الضد نعم هو مع ارادة الضد من جملة ما يتوقف عليه فعل الضد فاذا كان واجبا لكان مما لا يتم الواجب الا به وقد ابتنا سابقا عدم

بناء على ان الاجزاء الكافية في سقوط الطلب وهو الراجح كما تقدم صح

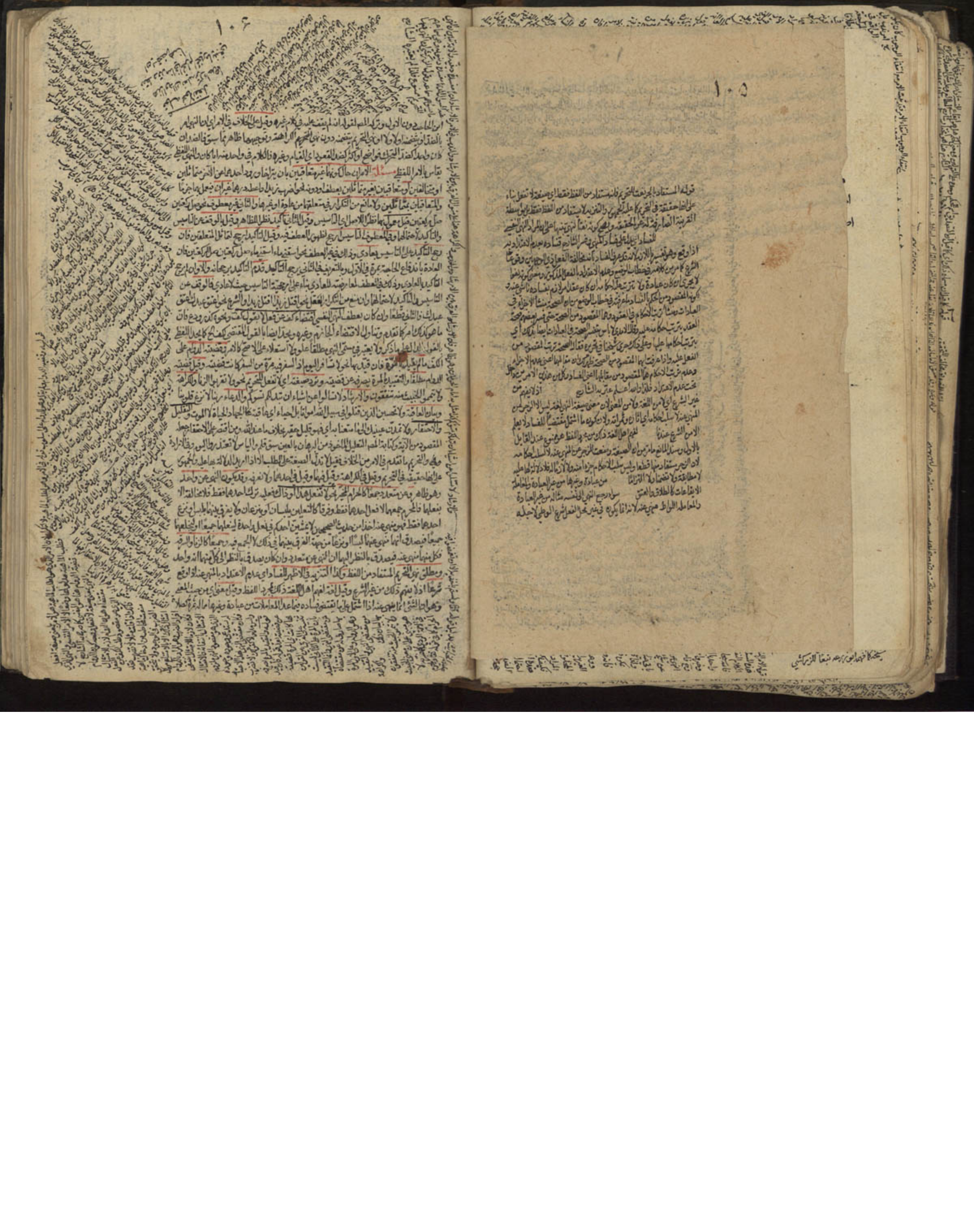
مسئلة قال ابو بكر الرازي من الحنفية



قوله لما لم يتحقق المامور به صوابتع حرف المضا هداي لما كان المامور به لا يحصل حقيقة بان ياتي به المامور الا بان يكف عن ضده كان طلبه طلبا للكف الذي لا يتم الا به اذ ما لا يتم الواجب الا به واجب فهو مطلوب فطلب الواجب هذا دليل القول بان الامر بالشيء نهي عن ضده وما التزم بانه يستلزمه فيقول في الاستدلال فطلب الواجب يستلزم طلبه فاو فهما له الشارع للتسويغ لا يحتمل نحو هذا الاستدلال لكل من المذهبين مبني على القول بان ما لا يتم الواجب الا به وكذا تقدم الخلاف في المسئلة

[illegible]

من الشبه مقدمة الواجب فلا حكم فيها بواسطة ما هو مقدمة لم لكن الشارع باعتبار اقتضائه ترك المامور به يكون منهيا عنه بالعرض فاذا اتى به المكلف عوقب عليه من تلك الجهة وذاك لا ينافي التوصل به الى الواجب فيحصل ويصح الاتيان بالواجب الذي هو احد الاضداد الخاصة ويكون النهي متعلقا بتلك المقدمة ومسلولها بالضد للصاحب ثم اعلم ان بعض اهل العصر جاء واجمل الاستلزام العقلي بالاستلزام منحصرا في المعنى المعنوي فقال التحقيق ان من قال بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده لا يقول انه لازم عقلي لم يعني انه لا بد عند الامر من تعقله وتصوره بل المراد من تعقله وتصوره بل اللازم اعم اللازم بين اللازم بالمعنى الاخص وباللزوم العقلي مقابلا للشرعي يعني ان العقل يحكم بذلك اللزوم لا الشرع قال والحاصل انه اذا اصليت حتى يلزم بفعله بل اتاه خطاب تبعي كالامر بمقدمة الواجب اللازم من الامر بالواجب اذ لا يلزم تصوره



قوله المستفاد الجز نعت التحريم فانه مستفاد من اللفظ فقط اي صيغة لا تفعل بناء
على انها حقيقة في التحريم كما عليه الجمهور والتنزيه لا يستفاد من اللفظ فقط بل بواسطة
القرينة الصارفة له عن الحقيقة ويصح كونه نعتا للنهي تنبيها على ان المراد النهي المقتضي
للفساد اي يدل على فساد المنهي وفسر الشارح فساده بعدم الاعتداد به
اذا وقع وهو تفسير باللازم لانه عرف الفساد بانه مخالفة الفعل ذي الوجهين وقوعا
الشرع كما مر من كلامه في خطاب الوضع وعدم الاعتداد بالفعل المذكور بمعنى كونه
لا يجزي ان كان عبادة ولا تترتب عليه احكامه ان كان عقدا من لوازم فساده الناشئ عنه
كونه المقصود من الحكم بالفساد ملعرفته في خطاب الوضع من ان الصحة منشأ الاجزاء في
العبادات ومنشأ ترتب الاحكام في العقود وهما المقصود من الصحة حتى فسر بعضهم صحة
العقد بترتب احكامه عليه وقال الآمدي لا باس بتفسير الصحة في العبادات ايضا بذلك اي
بترتب احكامها عليها وعلى ذلك جرى شيخنا في تحريره فقال الصحة ترتب المقصود من
الفعل عليه واذا عرفت انهما المقصود من الصحة ظهر لك ان مقابلهما اعني عدم الاجزاء
وعدم ترتب الاحكام هما المقصود من مقابلها اعني الفساد وكل من هذين الامرين مندرج
تحت عدم الاعتداد فلذا واحد اعلم عبر به الشارح اذ لا يفهم من
غير الشرع اي لا من اللغة ولا من العقل لان معنى صيغة النهي لغة ليس الا الزجر لحرمة
المنهي عنه لا سلب احكامه اي آثاره وثمراته ولان كونه ما اشتمل مقتضيا للفساد لا يعلم
الا من الشرع عندنا لفهم اهل اللغة ذلك من مجرد اللفظ هو ممنوع عند القائل
بالاول وسند المانع ما مر من ان الصيغة وضعت للزجر عن المنهي عنه لا لسلب احكامه
لان الزجر مستفاد منها قطعا وليس سلب الاحكام جزءا منه ولا لازما له فلا دلالة لها عليه
لا مطابقة ولا تضمنا ولا التزاما من عبادة وغيرها من غير العبادة والمعاملة
الايقاعات كالطلاق والعتق سواء رجع النهي الى نفسه مثاله من غير العبادة
والمعاملة اللواط فهو منهي عنه لانه انما يكون في غير محل الفعل الشرعي الوطء لاجله

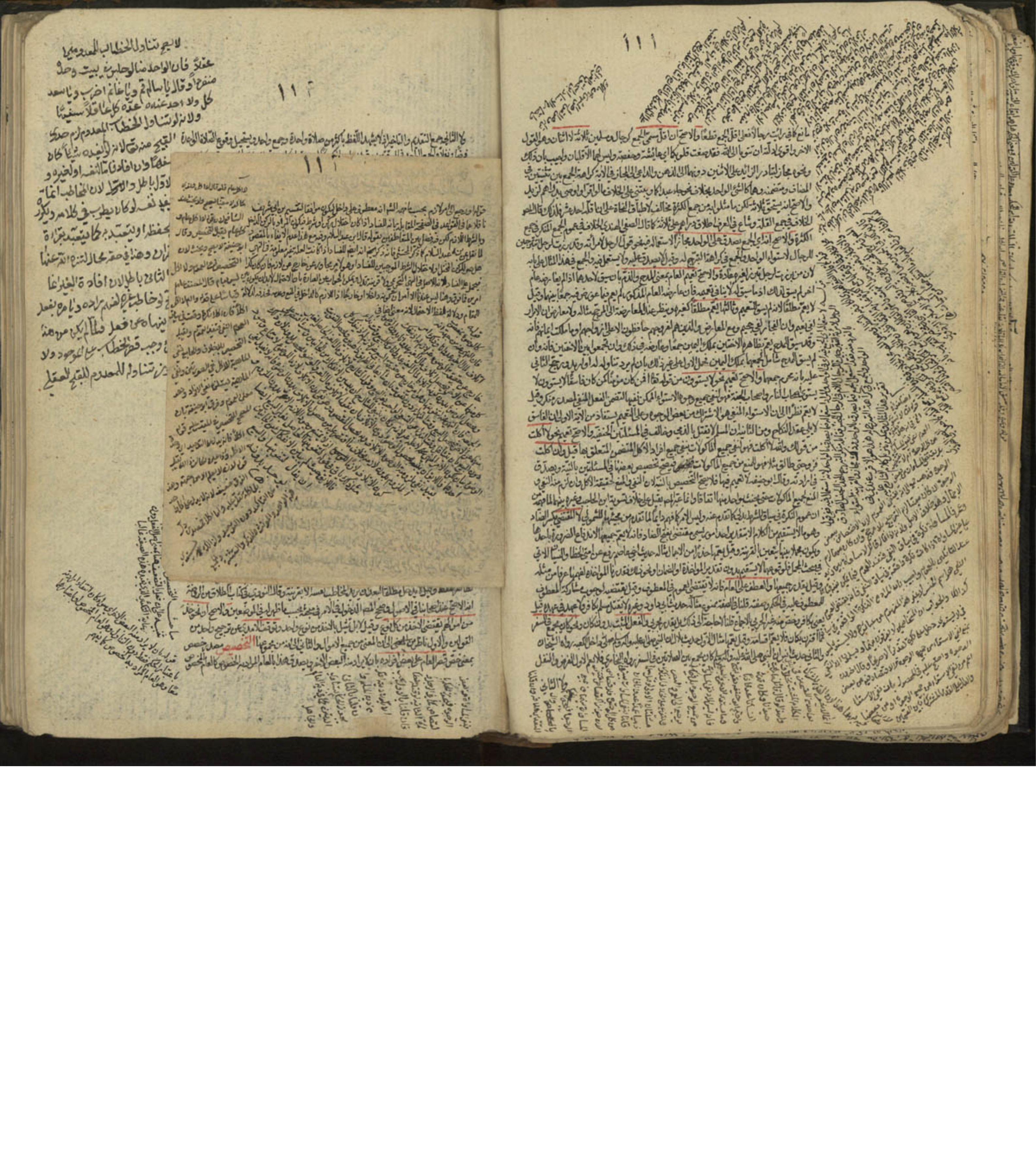
النفل المطلق في الاوقات المكروهة فلا تصح كما تقدم على التحريم وكذا التنزيه في الصحيح المعتمد عنده هنا في جملة
الشمول بالاظهر وكالوطء في زمان الحيض فلا يثبت النسب مطلقا اي سواء رجع النهي فيما ذكر الى نفسه كصلاة الحائض
وصوم ايام الاولى كصوم يوم النحر للاعراض به عن ضيافة الله كما تقدم بعد الجدال وكالصلاة في الاوقات
المكروهة لفساد الاوقات اللازمة لها بفعلها فيها اي في المعاملات ان رجع النهي للامر داخل
فيها كالنهي عن بيع الملاقيح اي ما في البطون من الاجنة لانعدام المبيع وهو ركن من البيع قاله
ابن عبد السلام واحتمل رجوعه الى امر داخل فيها تعليله على خارج او رجع الى امر لازم لها كالنهي عن بيع
درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة اللازمة بالشرط وفاقا للاكثر من العلماء في ان النهي للفساد فيما ذكر اما في
فلما فات المنهي عنه لان يكون عبادة اي ما مر له كما تقدم في مسألة الامر لا يتناول المكروه واما في المعاملات
فلاستدلال الاولين من غير نكير على فسادها بالنهي عنها واما في غيرهما كما تقدم فظاهر وقال الغزالي والامام الرازي
للفساد في العبادات فقط دون المعاملات ففسادها بفوات ركن او شرط عرف من خارج عن النهي ولا نسلم ان
الاولين استدلوا بمجرد النهي على فسادها دون غيرها كما تقدم ففساده من خارج ايضا فان كان مطلق النهي
لخارج عن المنهي عنه اي غير لازم له كالوضوء بمغصوب لاتلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء ايضا وكالبيع وقت
نداء الجمعة لتفويتها الحاصل بغير البيع ايضا وكالصلاة في المكان المكروه او المغصوب كما تقدم لم يفد اي الفساد
عند الاكثر من العلماء لان المنهي عنه في الحقيقة ذلك الخارج وقال الامام احمد مطلق النهي يفيد الفساد مطلقا اي سواء
لم يكن لخارج ام كان له لان ذلك مقتضاه في الفساد في الصور المذكورة للخارج عنده قال ولفظه حقيقة في
ان انتفى الفساد لدليل كما في طلاق الحائض للامر بمراجعتها كما تقدم لانه لم ينتقل من جميع موجبه من الكف والفساد
فهو كالعام الذي خص فانه حقيقة فيما بقي كما سياتي وقال ابو حنيفة مطلق النهي لا يفيد الفساد مطلقا اي سواء
كان لخارج ام لم يكن له لما سياتي في افادته الصحة قال نعم المنهي عنه لعينه كصلاة الحائض وبيع الملاقيح غير مشروع
ففساده عرضي اي من حيث استعمل في غير المشروع مجازا عن النفي الذي الاصل ان يستعمل فيه خبرا لعدم
محله بنفس المشروع اما غيره كالذي بالزائد فالنهي عنه على حاله وفساده من خارج ثم قال والمنهي عنه
لوصفه كصوم يوم النحر للاعراض به عن الضيافة وبيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة يفيد النهي فيه الصحة لان
النهي عن الشيء يستدعي امكان وجوده والا كان النهي عنه لغوا كقولك للاعمى لا تبصر فيصح صيام يوم النحر عن نذره
كما تقدم لا مطلقا لفساده بوصفه اللازم بخلاف الصلاة في الاوقات المكروهة فتصح مطلقا لان النهي عنها لخارج كما
تقدم ويصح البيع المذكور اذا اسقطت الزيادة لا مطلقا لفساده بها وان كان يفيد بالقبض الملك الخبيث كما تقدم
واحتج المص بمطلق النهي عن المقيد بما يدل على الفساد وعدمه فيعمل به في ذلك اتفاقا وقيل ان نفي عنه القبول
اي نفيه عن الشيء يفيد الصحة لظهور النفي في عدم الثواب دون الاعتداد وقيل بل النفي دليل الفساد لظهوره في
عدم الاعتداد ونفي الاجزاء كنفي القبول في انه يفيد الفساد او الصحة قولان بناء الاول على ان الاجزاء الكفاية في سقوط
الطلب وهو الراجح والثاني على انه اسقاط القضاء فان ما لا يسقطه بان يحتاج الى الفعل ثانيا قد يصح كصلاة
فاقد الطهورين وقيل هو اولى بالفساد من نفي القبول لتبادر عدم الاعتداد منه الى الذهن وعلى الفساد في الاول
الصحيحان لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى يتوضأ وفي الثاني حديث الدارقطني وغيره لا تجزئ صلاة لا يقرأ
الرجل فيها بام القران العام لفظ يستغرق الصالح له اي يتناوله دفعة خرج به النكرة في الاثبات مفردا او مثناة

او مجموعا او اسم عدد لا من حيث الاحاد فانها تتناول ما تصلح له على سبيل البدل لا الاستغراق نحو اكرم رجلا وتصدق
بخمسة دراهم من غير حصر خرج به اسم العدد من حيث الاحاد فانه يستغرقها بحصر كعشرة ومثله النكرة المثناة من حيث الاحاد
كرجلين ومن العام اللفظ المستعمل في حقيقته او حقيقته ومجازه او مجازيه على الراجح المتقدم من صحة ذلك ويصدق
عليه الحد كما يصدق على المشترك المستعمل في افراد معنى واحد لانه مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره والصحيح دخول الصورة
النادرة وغير المقصودة وان لم تكن نادرة من الصور العام تحته في شمول الحكم لها نظرا للعموم وقيل لا نظرا للمقصود
مثال النادرة الفيل في حديث ابي داود وغيره لا سبق الا في خف او حافر او نصل فانه ذو خف والمسابقة عليه نادرة
والاصح جوازها عليه ومثال غير المقصودة وتدرك بالقرينة ما لو وكله بشراء عبيد فلان وفيهم من يعتق عليه ولم
يعلم به والصحيح صحة شرائه اخذا من مسألة ما لو وكله بشراء عبد فاشترى من يعتق عليه وان قامت قرينة على قصد
النادرة دخلت قطعا او قصد انتفاء صورة لم تدخل قطعا والصحيح انه اي العام قد يكون مجازا بان يقترن
بالمجاز اداة عموم فيصدق عليه ما ذكر كعكسه المعبر عنه ايضا بنحو جاءني الاسود الرماة الا زيدا وقيل لا يكون العام مجازا
فلا يكون المجاز عاما لان المجاز ثبت على خلاف الاصل للحاجة اليه وهي تندفع في المقترن باداة عموم ببعض الافراد فلا
يراد به جميعها الا بقرينة كما في المثال السابق من الاستثناء وهذا اي ان المجاز لا يعم نقله المص عن بعض الحنفية كالمقتضي
وهم نقلوه عن بعض الشافعية بناء على ما رووه لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين اي ما يحل ذلك اي
مكيل الصاع بمكيل الصاعين حيث قال المراد بعض المكيل لما تقدم وهو المطعوم لما ثبت من ان علة الربا عندنا في
غير الذهب والفضة الطعم وعلى الاول يخص عمومه بما ثبت فيه علة الطعم فيسقط تعلق الحنفية به في الربا في الجص
ونحوه والحديث في مسلم عن ابي سعيد الخدري قال كنا نرزق تمر الجمع فكنا نبيع صاعين بصاع فبلغ ذلك رسول الله
صلى الله عليه وآله وسلم فقال لا صاعي تمر بصاع ولا صاعي حنطة بصاع ولا درهم بدرهمين والصحيح انه اي العموم من عوارض
الالفاظ دون المعاني قيل والمعاني ايضا حقيقة فكما يصدق لفظ عام يصدق معنى عام حقيقة ذهنيا كان
كمعنى الانسان او خارجيا كمعنى المطر والخصب لما شاع من نحو الانسان يعم الرجل والمرأة وعم المطر والخصب فالعموم
شمول امر لمتعدد وقيل به اي بعروض العموم في الذهني حقيقة لوجود الشمول المتعدد فيه بخلاف الخارجي فالمطر
والخصب مثلا في محل غيرهما في آخر فاستعمال العموم فيه مجازي وعلى الاول استعماله في الذهني مجازي ايضا وعلى الاخرين
الحد السابق للعام من اللفظ ويقال اصطلاحا للمعنى اعم واخص وللفظ عام وخاص تفرقة بين الدال والمدلول وخص
المعنى بافعل التفضيل لانه اهم من اللفظ ومنهم من يقول في المعنى عام كما علم مما تقدم وخاص فيقال المعنى
المشترك بين عام واعم واللفظ عام والمعنى الخاص خاص واخص واللفظ خاص وترك الاخص والخاص اكتفاء بذكر
مقابليهما ولم يترك واللفظ عام المعلوم مما قدمه حكاية الشيء بما قال ليظهر المراد ومدلوله اي العام في التركيب من
حيث الحكم عليه كلية اي محكوم فيه على كل فرد مطابقة اثباتا خبرا او امرا او سلبا نفيا او نهيا نحو جاء عبيدي وما خالفوا
فاكرمهم ولا تهنهم فانه في قوة قضايا بعدد افراده اي جاء فلان وجاء فلان وهكذا فيما تقدم الآخر وكل منها
محكوم فيه على فرده دال عليه مطابقة فما هو في قوتها محكوم فيه على كل فرد دال عليه مطابقة لا كل اي لا محكوم فيه على
مجموع الافراد من حيث مجموع نحو كل رجل في البلد يحمل الصخرة العظيمة اي مجموعهم والا لتعذر الاستدلال به في النهي على
كل فرد فرد لان نهي المجموع يمتثل بانتهاء بعضهم ولم تزل العلماء يستدلون به عليه كما في ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ونحوه
ولا كلي اي ولا محكوم فيه على الماهية من حيث هي اي من غير نظر الى الافراد نحو الرجل خير من المرأة اي حقيقته افضل من حقيقتها

وكثيرا ما يفضل بعض افرادها بعض افراده لان النظر في العام الى الافراد ودلالته اي العام على اصل المعنى من الواحد
فيما هو غير جمع والثلاثة او الاثنين فيما هو جمع قطعية وهو عن الشافعي رضي وعلى كل فرد بخصوصه ظنية وهو عن
الشافعية لاحتماله التخصيص وان لم يظهر مخصص لكثرة التخصيص في العمومات وعن الحنفية قطعية للزوم معنى
اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافه من تخصيص في العام او تجوز في الخاص او غيره اي فيمتنع التخصيص بخبر الواحد
والقياس على هذا دون الاول وان قام دليل على انتفاء التخصيص كالعقل في والله بكل شيء عليم ولله ما في السموات
وما في الارض كانت دلالته قطعية اتفاقا وعموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والازمنة والبقاع لانه لا غنى للاشخاص
عنها فقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة اي على اي حال كان وفي اي زمان ومكان كان
وخص منه المحصن فيرجم وقوله ولا تقربوا الزنا اي لا يقربه كل منكم على اي حال كان وفي اي زمان ومكان كان و
قوله فاقتلوا المشركين اي كل مشرك على اي حال كان وفي اي زمان ومكان كان وخص منه البعض كاهل الذمة وعليه
اي على الاستلزام الشيخ الامام والد المص خلافا للامام الرازي وكذا القرافي في قولهما العام في الاشخاص مطلق في الاحوال
لانتفاء صيغة العموم فيها فما خص به العام على الاول مبين للمراد بما اطلق فيه على هذا **مسئلة** في صيغ العموم كل وقد
تقدمت والذي والتي نحو اكرم الذي ياتيك والتي تاتيك اي كل آت وآتية لك واي وما اي الشرطيتان والاستفها
ميتان والموصولتان وتقدمتا واطلقهما العلم بانتفاء العموم في غير ذلك ومتى للزمان استفهامية او شرطية نحو متى
تجيئني متى جئتني اكرمتك واين وحيثما للمكان شرطيتان نحو اين وحيثما كنت اتيتك وتزيد اين بالاستفها
م نحو اين كنت ونحوها كالجمع الذي والتي ومن الاستفهامية والشرطية والموصولة وتقدمت وجميع نحو جميع القوم
جاء ضبط المص فيها بانها انما تضاف لمعرفة فالعموم من المضاف اليه ولذلك شطب عليها بعد ان كتبها عقب كل هنا
وقوله كالاسنوي ان ايا ومن الموصولتين لا تعمان مثل نحو مررت بايهم قام ومررت بمن قام اي بالذي قام صحيح
في هذا التمثيل ونحوه مما قامت فيه قرينة الخصوص لا مطلقا للعموم حقيقة لتبادره الى الذهن وقيل للخصوص
حقيقة للواحد في غير الجمع وللثلاثة والاثنين في الجمع لانه المتيقن والعموم مجاز وقيل مشتركة بين العموم والخصوص
لانها تستعمل لكل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وقيل بالوقف اي لا ندري اهي حقيقة في العموم ام في الخصوص لم فيها
والجمع المعرف باللام نحو قد افلح المؤمنون او الاضافة نحو يوصيكم الله في اولادكم للعموم ما لم يتحقق عهد لتبادره
الى الذهن خلافا لابي هاشم في نفيه العموم عنه مطلقا فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما في تزوجت النساء
وملكت العبيد لانه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كما في الآيتين المذكورتين وخلافا لامام الحرمين في نفيه العموم عنه اذا
احتمل معهودا فهو عنده لاحتمال العهد متردد بينه وبين العموم حتى تقوم قرينة اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما
وعلى العموم قيل افراده جموع والاكثر احاد في الاثبات وغيره ويدل له اي للتعبير في استعمال القرآن نحو والله يحب المحسنين
اي يثيب كل محسن ان الله لا يحب الكافرين اي كل كافر بان يعاقبهم ولا تطع المكذبين اي كل واحد منهم ويؤيده صحة
استثناء الواحد منه نحو جاء الرجال الا زيدا ولو كان معناه جاء كل جمع من جموع الرجال لم يصح الا ان يكون منقطعا
نعم قد تقوم قرينة على ارادة المجموع نحو رجال البلد يحملون الصخرة العظيمة اي مجموعهم والاول يقول قامت قرينة الآحاد
في الآيات المذكورة والمفرد المحلى باللام مثله اي مثل الجمع المعرف بها في انه للعموم ما لم يتحقق عهد لتبادره الى
الذهن نحو واحل الله البيع اي كل بيع وخص منه الفاسد كالربا خلافا للامام الرازي في نفيه العموم عنه مطلقا فهو عنده
للجنس الصادق ببعض الافراد كما في لبست الثوب وشربت الماء لانه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كما في ان الانسان لفي خسر

الا الذين امنوا

الا الذين امنوا وخلافا لامام الحرمين والغزالي في نفيهما العموم عنه اذا لم يكن واحده بالتاء كالماء زاد الغزالي او
تميز واحده بالوحدة كالرجل اذ يقال رجل واحد فهو في ذلك للجنس الصادق بالبعض نحو شربت الماء ورايت الرجل
ما لم تقم قرينة على العموم نحو الدينار خير من الدرهم اي كل دينار خير من كل درهم وكان ينبغي ان يقول وتميز بالواو
بدل او ليكون قيدا فيما قبله فان الغزالي قسم ما ليس واحده بالتاء الى ما يتميز واحده بالوحدة فلا يعم والى ما لا يتميز بها
كالذهب فيعم كالمتميز واحده بالتاء كالتمر كما في حديث الصحيحين الذهب بالذهب ربا الا هاء وهاء والبر بالبر ربا الا هاء وهاء
والشعير بالشعير ربا الا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا الا هاء وهاء وكان مراد امام الحرمين حيث لم يفصل الاتيان بما تميز واحده
بالوحدة ما ذكره الغزالي اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما والمفرد المضاف الى معرفة للعموم على الصحيح كما قال المص
في شرح المختصر يعني ما لم يتحقق عهد نحو فليحذر الذين يخالفون عن امره اي كل امر لله وخص منه امر الندب و
النكرة في سياق النفي للعموم وضعا بان تدل عليه بالمطابقة كما تقدم من ان الحكم في العام على كل فرد مطابقة و
قيل لزوما وعليه الشيخ الامام والد المص كالحنفية نظرا الى ان النفي اولا للماهية ويلزمه نفي كل فرد فيمنع التخصيص
بالنية على الاول دون الثاني نصا ان بنيت على الفتح نحو لا رجل في الدار وظاهرا ان لم تبن نحو ما في الدار رجل
فيحتمل نفي الواحد فقط ولكونه لا ينفيها من كانت نصا ايضا كما تقدم في الحروف من ان من تاتي لتنصيص العموم قال
امام الحرمين والنكرة في سياق الشرط للعموم نحو من ياتيني بمال اجازه فلا يختص بمال قال المص مراده العموم البدلي لا
الشمولي بقرينة المثال اقول وقد يكون الشمولي نحو وان احد من المشركين استجارك فاجره اي كل واحد منهم
وقد يعم اللفظ عرفا كالفحوى اي مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوي على قول تقدم نحو ولا تقل لهما اف ان الذين
ياكلون اموال اليتامى ظلما قيل نقلهما العرف الى تحريم جميع الايذاءات والاتلافات واطلاق الفحوى على مفهوم الموافقة بقسميه
خلاف ما تقدم انه الاولى منه صحيح ايضا كما مشى عليه البيضاوي وحرمت عليكم امهاتكم نقله العرف من تحريم العين الى تحريم
جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطء ومقدماته وسياتي قول انه مجمل او عقلا كترتيب الحكم على الوصف فانه
يفيد علية الوصف للحكم كما سياتي في القياس فيفيد العموم بالعقل على معنى انه كلما وجدت العلة وجد المعلول مثاله
اكرم العالم اذا لم يجعل اللام فيه للعموم والعهد وكمفهوم المخالفة على قول تقدم ان دلالة اللفظ على ما عدا المذكور بخلاف
حكمه بالمعنى المعبر عنه هنا بالعقل وهو انه لو لم ينتف المذكور الحكم عما عداه لم يكن لذكره فائدة كما في حديث الصحيحين
مطل الغني ظلم اي بخلاف مطل غيره والخلاف في انه اي المفهوم مطلقا لا عموم له لفظي اي عائد الى اللفظ والتسمية اي
هل يسمى عاما ام لا بناء على ان العموم من عوارض الالفاظ والمعاني او الالفاظ فقط اما من جهة المعنى فهو شامل لجميع
صور ما عدا المذكور بما تقدم من عرف وان صار به منطوقا او عقل والخلاف في ان الفحوى بالعرف وان المخالفة
بالعقل تقدم في مبحث المفهوم فيشهد لصحة المثالين على قول ولو قال بدله عند قوله فيهما على قول كما قلت كان اخصر
واوضح ومعيار العموم الاستثناء فكل ما صح الاستثناء منه مما لا حصر فيه فهو عام للزوم تناوله للمستثنى وقد صح الاستثناء
من الجمع المعرف وغيره مما تقدم من صيغ نحو جاء الرجال الا زيدا او من نفي العموم فيها يجعل الاستثناء منها قرينة على
العموم ولم يصح الاستثناء من الجمع المنكر الا ان يتخصص نعم فيما يتخصص به نحو قام رجال كانوا في دارك الا زيدا
منهم كما نقله المص عن النحاة ويصح جاء رجال الا زيد بالرفع على ان الا صفة بمعنى غير كما في لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا والاصح ان الجمع المنكر في الاثبات نحو جاء عبيد لزيد ليس بعام فيحمل على اقل الجمع ثلاثة او اثنين لانه المتحقق
وقيل انه عام لانه كما يصدق بما ذكر يصدق بجميع الافراد وما بينهما فيحمل على جميع الافراد ويستثنى منه احتياطا لما لم يمنع





لا يجوز تناول الخطاب المعدوم عقلاً فان الواحد منا لو جلس في بيت وحده منفرداً وقال يا سالم قم ويا غانم اضرب ويا سعد كل ولا احد عنده عدّه كل عاقل سفيهاً ولانه لو تناول الخطاب المعدوم لزم صدور القبيح منه تع لانه لو لم يفده شيئاً كان سفهاً وان افاد فاما النفع او لغيره و الاول باطل لا محال لان الخطاب انما يفيد نفعه لو كان يطرب في كلامه ويكرر ليحفظ او يتعبد به كما يتعبد بقراءة القران وهذا في حقه محال لتنزهه تعالى عنها والثاني باطل لان افادة الغير انما تصح لو خاطب غيره لفهم مراده ويامره بفعل او ينهاه عن فعل فلما لم يكن من هذا شي وجب قصر الخطاب على الموجود ولا يجوز تناوله المعدوم للقبح العقلي.

لامتناع تكليف المعدوم فان الضرورة قاضية بقبح امر الجماد وهو الى الانسان اقرب من المعدوم وقبح امر الرجل عبيداً سيريد ان يشتريهم وهم في منزلة واحدة ويقول يا سالم قم ويا غانم كل فيعده كل عاقل سفيهاً وهو الى الانسان الموجود اقرب وخالفت الاشاعرة في ذلك فجوزوا تكليف المعدوم ومخاطبته والاخبار عنه فيقول الله تعالى في الازل يا ايها الناس اعبدوا ربكم ولا شخص هناك ويقول انا ارسلنا نوحا ولا نوح هناك وهذه مكابرة في محل الضرورة ذهبت الامامية الى ان الكافر مخاطب بالشرايع اصولها وفروعها كما انهم مخاطبون وقال ابو حنيفة انهم مخاطبون بالايمان لا غير وانهم غير مكلفين بشي من الشرايع اصولها وخالف في ذلك العقل والنقل اما العقل فلان المقتضي لوجوب التكليف هو الزجر عن فعل القبايح والبعث على الطاعات واشتماله على اللطف ثابت في حق الكافر كما هو ثابت في حق المسلم فيجب اشتراكهما في المعلول واما النقل فقوله تعالى ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وقوله تعالى فلا صدق ولا صلى وقال تعالى ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وقال الله تعالى ومن يفعل ذلك يلق اثاما اشارة الى ما تقدم من الشرك وقتل والزنا ولانه لو كان حصول الشرط شرطا في التكليف لم تجب الصلاة على المحدث ولا قبل النية ولا التكبير قبل اللام ولا اللام قبل الهمزة وذلك معلوم البطلان بالاجماع ولزم ايضا ان لا يعص

وبعد له كما قال عن قول ابن الحاجب سيأتيه لان معنى العام واحد وهو كل الافراد والمقابل له اي التخصيص حكم ثبت لمتعدد لفظا او معنى كالمفهوم وبنيه بذلك على ان المخصص في الحقيقة الحكم وان المراد بالعام هنا ما هو اعم من المحدد بما سبق فالمتعدد لفظا نحو فاقتلوا المشركين خص منه الذمي ونحوه ومعنى كمفهوم نحو فلا تقل لهما اف من سائر انواع الايذاء وخص منه حبس الوالد بدين الولد فانه جائز على ما صححه الغزالي وغيره والجمهور على جوازه اي التخصيص الى واحد ان لم يكن لفظ العام جمعا كمن والمفرد المحلى باللام والى اقل الجمع ثلاثة او اثنين ان كان جمعا كالمسلمين والمسلمات وقيل يجوز الى واحد مطلقا نظرا في الجمع الى ان افراده احاد كغيره وشذ المنع الى واحد مطلقا بان لا يجوز الا الى اقل الجمع مطلقا وقيل بالمنع الا ان يبقى غير محصور فيجوز وقيل الا ان يبقى قريب من مدلوله اي العام قبل التخصيص فيجوز والاخيران متقاربان والعام المخصوص عمومه مراد تناولا لا حكما لان بعض الافراد لا يشمله الحكم نظرا الى المخصص والعام المراد به الخصوص ليس عمومه مرادا لا تناولا ولا حكما بل هو كلي من حيث ان له افرادا استعمل في جزئي اي فرد منها ومن ثم اي من هنا وهو انه كلي استعمل في جزئي اي من اجل ذلك كان مجازا قطعا نظرا الى المعنى الحقيقي الجزئية مثاله قوله تعالى الذين قال لهم الناس اي نعيم بن مسعود الاشجعي لقيامه مقام كثير في تثبيط المؤمنين عن ملاقاة ابي سفيان واصحابه ام يحسدون الناس اي رسول الله صلى الله عليه وسلم لجمعه ما في الناس من الخصال الجميلة وقيل الناس في الآية الاولى ركب من عبد القيس وفي الثانية العرب وتسمح في قوله كلي على خلاف ما قدمه من ان مدلول العام كلية والاول اي العام المخصوص الاشبه انه حقيقة في البعض الباقي بعد التخصيص وفاقا للشيخ الامام والد المصنف والفقهاء الحنابلة وكثير من الحنفية واكثر الشافعية لان تناول اللفظ للبعض الباقي في التخصيص كتناوله له بلا تخصيص وذلك التناول حقيقي اتفاقا فليكن هذا التناول حقيقيا ايضا وقال ابو بكر الرازي من الحنفية حقيقة ان كان الباقي غير منحصر لبقاء خاصة العموم والا فمجاز وقوم حقيقة ان خص بما لا يستقل كصفة او شرط او استثناء لان ما لا يستقل جزء من المقيد به فالعموم بالنظر اليه فقط وامام الحرمين حقيقة ومجاز باعتبارين تناوله والاقتصار عليه اي هو باعتبار تناوله البعض حقيقة وباعتبار الاقتصار عليه مجاز وفي نسخة باعتباري بلا نون مضافا وهو احسن والاكثر مجاز مطلقا لاستعماله في بعض ما وضع له اولا والتناول لهذا البعض حيث لا تخصيص انما كان حقيقيا لمصاحبته للبعض الاخر وقيل مجاز ان استثني منه لانه يتبين بالاستثناء الذي هو اخراج ما دخل انه اريد بالمستثنى منه ما عدا المستثنى بخلاف غير الاستثناء من الصفة وغيرها فانه يفهم ابتداء ان العموم بالنظر اليه فقط وقيل مجاز ان خص بغير لفظ كالعقل بخلاف اللفظ فالعموم بالنظر اليه فقط والعام المخصص قال الاكثر حجة مطلقا لاستدلال الصحابة به من غير نكير وقيل ان خص بمعين نحو ان يقال اقتلوا المشركين الا اهل الذمة بخلاف المبهم نحو الا بعضهم اذ ما من فرد الا ويجوز ان يكون هو المخرج واجيب بانه يعمل به الى ان يبقى فرد وما اقتضاه كلام الآمدي وغيره من الاتفاق على انه في المبهم غير حجة ممنوع بنقل ابن برهان وغيره الخلاف فيه مع ترجيحه انه فيه حجة وقيل حجة ان خص بمتصل كالصفة لما تقدم في انه حينئذ حقيقة من ان العموم بالنظر اليه فقط بخلاف المنفصل فيجوز ان يكون قد خص بغير ما ظهر فيشك في الباقي وقيل هو حجة في الباقي ان انبأ عنه العموم نحو فاقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي لتبادر الذهن اليه كالذمي المخرج بخلاف ما لا ينبئ عنه العموم نحو والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فانه لا ينبئ عن السارق لقدر ربع دينار فصاعدا من حرز كما لا ينبئ عن السارق لغير ذلك المخرج اذ لا يعرف خصوص هذا التفصيل الا من الشارع فالباقي في نحو ذلك يشك فيه لاحتمال اعتبار قيد آخر

وقيل

وقيل هو حجة في اقل الجمع ثلاثة او اثنين لانه المتيقن وما عداه مشكوك فيه لاحتمال ان يكون قد خص وهذا مبني على قول تقدم انه لا يجوز التخصيص الى اقل من الجمع مطلقا وقيل غير حجة مطلقا الا انه لاحتمال ان يكون قد خص بغير ما ظهر يشك فيما يراد منه فلا يتبين الا بقرينة قال المصنف والخلاف ان لم نقل انه حقيقة فان قلنا ذلك احتج به جزما ويتمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث عن المخصص اتفاقا كما قاله الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وكذا بعد الوفاة خلافا لابن سريج ومن تبعه في قوله لا يتمسك به قبل البحث لاحتمال المخصص واجيب بان الاصل عدمه وهذا الاحتمال منتف في حياة النبي صلى الله عليه وسلم لان التمسك بالعام اذ ذاك يجب الواقع فيما ورد لاجله من الوقائع وهو قطعي الدخول لكن عند الاكثر كالسبكي وما نقله الآمدي وغيره من الاتفاق على ما قاله ابن سريج مدفوع بحكاية الاستاذ والشيخ ابو اسحق الشيرازي الخلاف فيه وعليه جرى الامام الرازي وغيره ومال الى التمسك قبل البحث واختاره البيضاوي وغيره وتبعهم المصنف وهو قضية الصيرفي كما نقله عنه الامام الرازي وغيره واقتصر الآمدي وغيره في النقل عن الصيرفي على وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص وعلى قول ابن سريج لو اقتضى العام عملا مؤقتا وضاق الوقت عن البحث هل يعمل بالعموم احتياطا او لا حكاه المصنف عن حكاية ابن الصباغ وذكره هنا اولا بقوله ثالثها ان ضاق الوقت ثم تركه لانه ليس خلافا في اصل المسألة ثم يكفي في البحث على قول ابن سريج الظن بان لا مخصص خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في قوله لا بد من القطع فالتحصيل بتكرير النظر والبحث واشتهار كلام الائمة من غير ان يذكر احد منهم مخصصا المخصص اي المفيد للتخصيص قسمان الاول المتصل اي ما لا يستقل بنفسه من اللفظ بان يقارن العام وهو خمسة احدها الاستثناء بمعنى الدال عليه وهو اي الاستثناء بنفسه الاخراج من متعدد بالا او احدى اخواتها نحو خلا وعدا وسوى صادرا ذلك الاخراج مع المخرج منه من متكلم واحد وقيل مطلقا فقول القائل الا زيدا عقب قول غيره جاء الرجال استثناء على الثاني لغو على الاول ولو قال النبي صلى الله عليه وسلم الا اهل الذمة عقب نزول قوله تعالى فاقتلوا المشركين كان استثناء قطعا لانه مبلغ عن الله تعالى لم يكن ذلك متكلما ويجب اتصاله اي الاستثناء بمعنى الدال عليه بالمستثنى منه عادة فلا يضر انفصاله بتنفس او سعال وعن ابن عباس يجوز انفصاله الى شهر وقيل سنة وقيل ابدا روايات عنه وعن سعيد بن جبير يجوز انفصاله الى اربعة اشهر وعن عطاء والحسن يجوز انفصاله في المجلس وعن مجاهد يجوز انفصاله الى سنتين وقيل يجوز انفصاله ما لم يأخذ في كلام آخر وقيل يجوز انفصاله بشرط ان ينوي في الكلام لانه مراد اولا وقيل يجوز انفصاله في كلام الله تعالى فقط لانه تعالى لا يغيب عنه شيء فهو مراد له اولا بخلاف غيره وقد ذكر المفسرون ان قوله تعالى غير اولي الضرر نزل بعد لا يستوي القاعدون من المؤمنين الخ في المجلس وقراءة نافع وغيره بالنصب على الاستثناء كما قرأه ابو عمرو وغيره بالرفع اي على الصفة والاصل فيما روي عن ابن عباس نحو ما روي عنه في قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله واذكر ربك اذا نسيت اي اذا نسيت قول ان شاء الله ومثله الاستثناء وتذكرت فاذكره ولم يعين وقتا فاختلفت الآراء فيه على ما تقدم من غير تقييد بنسيان نحو معا فقوله واذكر ربك اذا نسيت اي مشيئة ربك اما الاستثناء المنقطع بان لا يكون المستثنى فيه بعض المستثنى منه عكس المتصل السابق المنصرف اليه الاسم عند الاطلاق فنحو ما في الدار احد الا الحمار فالثالث اي الاول لفظ الاستثناء متواطئ فيه وفي المتصل اي موضوع للقدر المشترك بينهما اي المخالفة بالا او احدى اخواتها حذرا من الاشتراك والمجاز الآتيين والثاني الاصح انه مجاز في المنقطع لتبادر غيره اي المتصل الى الذهن والثاني انه

حقيقة فيه كالمتصل لانها الاصل في الاستعمال ويجاب بالمخالفة المذكورة من غير اخراج وهذا القول بمعنى قوله والرابع
مشترك بينهما فهو مكرر الا ان يريد بالمطوي الثاني انه حقيقة في المنقطع مجاز في المتصل ولا قائل بذلك فيما علمت و
الخامس الوقف اي لا ندري اهو حقيقة فيهما ام في احدهما ام في القدر المشترك بينهما ولما كان في الكلام الاستثنائي شبه
التناقض حيث يثبت المستثنى في ضمن المستثنى منه ثم ينفى وذلك صريحا كان ونحوه اظهر في العدد المنصوص في احاده
رفع ذلك فيه ببيان المراد بقوله والاصح وفاقا لابن الحاجب ان المراد بعشرة في قولك مثلا له علي عشرة الا
ثلاثة العشرة باعتبار الافراد اي الاحاد جميعها ثم اخرجت ثلاثة بقوله الا ثلاثة ثم اسند الحكم الى الباقي وهو سبعة
تقديرا وان كان الاسناد قبله اي قبل اخراج الثلاثة ذكرا فكانه قال له علي الباقي من عشرة اخرج منها ثلاثة وليس في
ذلك الا الاثبات ولا نفي اصلا فلا تناقض وقال الاكثر المراد بعشرة فيما ذكر سبعة والا ثلاثة قرينة لذلك ويثبت ارادة
الجزء باسم الكل مجازا وقال القاضي ابو بكر الباقلاني عشرة الا ثلاثة اي معناه بازاء اسمين مفرد وهو سبعة ومركب
وهو عشرة الا ثلاثة ولا نفي ايضا على القولين فلا تناقض ووجه تصحيح الاول ان فيه توفية بما تقدم من ان الاستثناء اخراج
بخلافهما ولا يجوز الاستثناء المستغرق بان يستغرق المستثنى المستثنى منه اي لا اثر له في الحكم فلو قال له علي عشرة الا
عشرة لزمه عشرة خلافا لشذوذ وقد اشار بذلك الى ما نقله القرافي عن المدخل لابن طلحة فيمن قال لامرأته انت طالق
ثلاثة الا ثلاثا انه لا يقع عليه الطلاق في احد القولين ولم يظفر بذلك من نقل الاجماع على امتناع المستغرق كالامام
الرازي والامدي قيل ولا الاكثر من الباقي نحو له علي عشرة الا ستة فلا يجوز بخلاف المساوي والاقل وقيل ولا الاكثر
ولا المساوي بخلاف الاقل وقيل لا الاكثر ان كان العدد في المستثنى والمستثنى منه صريحا نحو ما تقدم بخلاف غير الصريح
نحو خذ الدراهم الا الزيوف وهي اكثر كذا حكى هذا القول في شرحيه كغيره في الاكثر وان شملت العبارة هنا حكايته في
المساوي وقيل لا يستثنى من العدد عقد صحيح نحو له مائة الا عشرة بخلاف الا تسعة وقيل لا يستثنى منه مطلقا وقوله تعالى
فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما اي من قال بالاول لا تقول لمن يستعجل الاخبار الف سنة ونحوها بل يجب استقرائه وفيه
والاصح جواز الاكثر مطلقا وعليه معظم الفقهاء اذ قال الوكيل له علي عشرة الا تسعة لزمه واحد والاستثناء من النفي
اثبات وبالعكس خلافا لابي حنيفة فيهما وقيل في الاول فقط فقال ان المستثنى من حيث الحكم مسكوت عنه نحو ما قام
احد الا زيد وقام القوم الا زيدا يدل الاول على اثبات القيام لزيد والثاني على نفيه عنه وقال لا وزيد مسكوت عنه
من حيث القيام وعدمه ومبنى الخلاف على ان المستثنى من حيث الحكم مخرج من المحكوم به فيدخل في نقيضه من قيام او عدمه
مثلا او مخرج من الحكم فيدخل في نقيضه اي لا حكم اذ القاعدة ان ما خرج من شيء دخل في نقيضه وجعل الاثبات
في كلمة التوحيد بعرف الشرع وفي المفرغ نحو ما قام الا زيد بالعرف العام والاستثناءات المتعددة ان تعاطفت فللاول
اي فهي عائدة للاول نحو له علي عشرة الا اربعة والا ثلاثة والا اثنين فيلزمه واحد فقط والا اي وان لم تتعاطف
فكل منها عائد لما يليه ما لم يستغرقه نحو له علي عشرة الا خمسة الا اربعة الا ثلاثة فيلزمه ستة لان الثلاثة تخرج من
الاربعة يبقى واحد يخرج من الخمسة يبقى اربعة تخرج من العشرة يبقى ستة فان استغرق كل ما يليه بطل الكل وان استغرق
غير الاول نحو له علي عشرة الا اثنين الا ثلاثة الا اربعة عاد الكل للمستثنى منه فيلزمه واحد فقط وان استغرق الاول
فقط نحو له علي عشرة الا عشرة الا اربعة قيل يلزمه عشرة لبطلان الاول والثاني تبعا وقيل اربعة اعتبارا للاستثناء
الثاني من الاول وقيل ستة اعتبارا للثاني دون الاول والاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة عائد للكل حيث صلح
له لانه الظاهر مطلقا وقيل ان سيق الكل لغرض واحد عاد للكل نحو حبست داري على اعمامي ووقفت بستاني على اخوتي

وسبلت

وسبلت سقايتي لجيراني الا ان يسافروا والا عاد للاخيرة فقط نحو اكرم العلماء وحبس دياري على اقاربي واعتق
عبيدي الا الفسقة منهم وقيل ان عطف بالواو عاد للكل بخلاف الفاء وثم مثلا فللاخيرة وعلى هذا الامدي حيث فرض
المسئلة في العطف بالواو وقال ابو حنيفة والامام الرازي للاخيرة فقط لانه المتيقن وقيل مشترك بين عوده للكل
وعوده للاخيرة لاستعماله في كل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وقيل بالوقف اي لا ندري ما الحقيقة منهما ويتبين المراد
على الاخيرين بالقرينة وحيث وجدت انتفى الخلاف كما في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله الا من تاب
فانه عائد للجميع ما تقدم قال السهيلي بلا خلاف وقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله الا الذين
تابوا فانه عائد للجميع قال ابن السمعاني اجماعا وقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الى قوله الا ان يصدقوا فانه عائد
الى الاخيرة اي الدية دون الكفارة قطعا اما قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء الى قوله الا
الذين تابوا فانه عائد الى الاخيرة غيرها الى الاول اي الجلد قطعا لانه حق ادمي فلا يسقط بالتوبة وفي عوده الى الثانية
اي عدم قبول الشهادة الخلاف فعندنا نعم وعند ابي حنيفة لا والاستثناء الوارد بعد مفردات نحو تصدق على الفقراء
والمساكين وابناء السبيل الا الفسقة منهم اولى بالكل اي بعوده للكل من الوارد بعد جمل لعدم استقلال المفردات اما
القران بين الجملتين لفظا بان تعطف احداهما على الاخرى فلا يقتضي التسوية بينهما في غير الحكم المذكور حكما اي فيما لم يذكر
من الحكم المعلوم لاحدهما من خارج خلافا لابي يوسف من الحنفية والمزني منا في قولهما يقتضي التسوية في ذلك مثاله
حديث ابي داود لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة فالبول فيه ينجسه بشرطه كما هو معلوم وذلك
حكمه النهي قال ابو يوسف فكذا الاغتسال فيه للقران بينهما وفي غيره صحاب الحكم لدليل غير القران وخالف المزني فيه
ما رجع على القران فان الماء المستعمل في الحدث طاهر لا نجس ويكفي في حكمة النهي ذهاب الطهورية الثاني من المخصصات
المتصلة الشرط بمعنى صيغته وهو اي الشرط نفسه ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته
احترز بالقيد الاول عن المانع فانه لا يلزم من عدمه شيء وبالثاني عن السبب فانه يلزم من وجوده الوجود وبالثالث من
مقارنة الشرط السبب فيلزم الوجود كوجود الحول الذي هو شرط الوجوب للزكاة مع النصاب الذي هو سبب الوجوب
ومن مقارنته المانع كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكاة فيلزم العدم فلزوم الوجود والعدم في ذلك
السبب والمانع لا لذات الشرط ثم هو عقلي كالحياة للعلم وشرعي كالطهارة للصلاة وعادي
كنصب السلم لصعود السطح ولغوي وهو المخصص كما في اكرم بني تميم ان جاؤوا اي الجائين منهم فينعدم الاكرام المامور
به بانعدام المجيء ويوجد بوجوده اذا امتثل الامر وهو اي الشرط المخصص كالاستثناء اتصالا ففي وجوبه هنا الخلاف
المتقدم على الاصح الاتي لما تقدم من ان اصله في ان شاء الله وهو صيغة شرط وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقا وعليه
اقتصر المصنف في شرح المنهاج حيث قال لا نعلم في ذلك نزاعا اولى من الاستثناء بالعود الى الكل اي كل الجمل المتقدم
عليه نحو اكرم بني تميم واحسن الى ربيعة واخلع على مضر ان جاؤوك على الاصح وقيل يختص بعوده الى الكل اتفاقا والفرق
ان الشرط له صدر الكلام فهو مقدم تقديرا بخلاف الاستثناء وضعف بانه انما يتقدم على القيد به فقط ويجوز اخراج
الاكثر به وفاقا نحو اكرم بني تميم ان كانوا علماء ويكون جهالهم اكثر بخلاف الاستثناء ففي اخراج الاكثر به خلاف تقدم
وفي حكاية الوفاق تسمح لما قدمه من القول بانه لا بد ان يبقى قريب من مدلول العام الا ان يريد وفاقا من خالف في الاستثناء
فقط الثالث من المخصصات المتصلة الصفة نحو اكرم بني تميم الفقهاء خرج بالفقهاء غيرهم وهي كالاستثناء في العود
الى الكل المتعدد على الاصح ولو تقدمت نحو وقفت على محتاجي اولادي واولادهم المحتاجين ووقفت على محتاجي اولادي واولادهم

قوله وضعف اي الفرق المذكور والتضعيف للقاضي عضد الدين
وحاصله مع الايضاح ان الشرط انما يتقدم على ما هو مقيد به
اي راجع اليه ومتعلق به فعلى القول بان المقيد بالشرط هو الجملة الاخيرة
فقط انما يتقدم عليها خاصة لا على الجميع وبذلك ظهر ان تقدير التقدم
لا يصلح فارقا

تحكم في البديع لكنه خلاف الاصل فهو كالعادة اعلم
اذ لا قرينة فيها تعين المراد الا ان يدعى ان القرينة اشتهار
كون المخصص هو الشرط بمعنى الصيغة





حقيقة فيه كالمتصل لانها الاصل في الاستعمال وعيدا بالمخالفة المذكورة من غير اخراج وهذا القول بمعنى قوله والرابع
مشترك بينهما فهو مكرر الا ان يريد بالمطوي الثاني انه حقيقة في المنقطع مجاز في المتصل ولا قائل بذلك فيما علمت و
الخامس الوقف اي لا ندري اهو حقيقة فيهما ام في احدهما ام في القدر المشترك بينهما لما كان في الكلام الاستثنائي شبه
التناقض حيث يثبت المستثنى في ضمن المستثنى منه

رفع ذلك فيه ببيان المراد
ثلاثة العشرة باعتبار الاجزاء
تفصيلا وان كان الاسناد
ذلك الا الاثبات ولا نفي اصلا
الجزء باسم الكل مجازا وقال الله
وهو عشرة الا ثلاثة ولا نفي ايضا
بخلافهما ولا يجوز الاستثناء الم
عشرة الا عشرة خلافا للشذوذ
ثلاثة الا ثلاثة انه لا يقع عليه الا
الرازي والآمدي قيل ولا الاكثر
ولا المساوي بخلاف الاقل وقيل
نحو خذ الدراهم الا الربع فهو
المساوي وقيل لا يستثنى من العدد
فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما
والاصح جواز الاكثر مطلقا وعليه
اثبات وبالعكس خلافا لابي حنيفة
احد الا زيد وقام القوم الا زيدا بر
من حيث القيام وعدمه وبني الخلاف
مثلا او مخرج من الحكم فيدخل في
في كلمة التوحيد بعرف الشرع وفي اللغة
اي فهي عائدة للاول نحو له علي عشرة الا
فكل منها عائد لما يليه ما لم يستغرقه
الاربعة سبعة لانه مخرج من الخمسة
غير الاول نحو له علي عشرة الا اثنين الا ثلاثة
فقط نحو له علي عشرة الا عشرة الا اربعة
الثاني من الاول وقيل ستة اعتبارا للثاني
لا لانه الظاهر مطلقا وقيل ان سبق الكل

٧٦

١٠	
١٤	١
١٤	٤
٥	٦
٣	
٩	٩
٢	٢
٩	١
٣	٣
١٤	٤
	٣
	١٤

وصلت

وسلك سفا بني الجراني الا ان يتابوا فرد الاعاد الاخيرة فقط نحو اكرم العلماء وحبس دياري على اقاربي واعتق
عبيدي الا الفسقة منهم وقيل ان عطف بالواو عاد للكل بخلاف الفاء وثم مثلا فللاخيرة على هذا الاول بحث في
المسئلة في العطف بالواو وقال ابو حنيفة والامام الرازي للاخيرة فقط لانه المتيقن وقيل مشترك بين عوده للكل
وعوده للاخيرة لاستعماله في كل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وقيل بالوقف اي لا ندري ما الحقيقة منهما ويتبين المراد
على الاخيرين بالقرينة وحيث وجدت انتفى الخلاف كما في قوله تعالى والذين لا يدعون مع الله الها اخر الى قوله الا من تاب
فانه عائد للجميع ما تقدم قال السهيلي بلا خلاف وقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله الا الذين
تابوا فانه عائد للجميع قال ابن السمعاني اجماعا وقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الى قوله الا ان يصدقوا فانه عائد
الى الاخيرة اي الدية دون الكفارة قطعا اما قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء الى قوله الا
الذين تابوا فعائد الى الاخيرة غير عائد الى الاول اي الجلد قطعا لانه حق ادمي فلا يسقط بالتوبة وفي عوده الى الثانية
اي عدم قبول الشهادة الخلاف فعندنا نعم وعند ابي حنيفة لا والاستثناء الوارد بعد مفردات نحو تصدق على الفقراء
والمساكين وابناء السبيل الا الفسقة منهم اولى بالكل اي بعوده للكل من الوارد بعد جمل لعدم استقلال المفردات اما
القران بين الجملتين لفظا بان تعطف احداهما على الاخرى فلا تقتضي التسوية بينهما في غير المذكور حكما اي فيما لم يذكر
من الحكم المعلوم لاحداهما من خارج خلافا لابي يوسف من الحنفية والمزني منا في قولهما تقتضي التسوية في ذلك مثاله
حديث ابي داود لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة فالبول فيه ينجسه بشرطه كما هو معلوم وكذلك
حكمة النهي قال ابو يوسف فكذا الاغتسال فيه للقران بينهما ووافقه اصحابنا في الحكم لدليل غير القران وخالفه المزني فيه
لما ترجح على القران فقلنا الماء المستعمل في الحدث طاهر لا نجس ويكفي في حكمة النهي ذهاب الطهورية الثاني من المخصصات
المتصلة الشرط بمعنى صيغته وهو اي الشرط نفسه ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته
احترز بالقيد الاول من المانع فانه لا يلزم من عدمه شيء وبالثاني من السبب فانه يلزم من وجوده الوجود وبالثالث من
مقارنة الشرط السبب فيلزم الوجود كوجود الحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب للوجوب
ومن مقارنته المانع كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكاة فيلزم العدم فلزوم الوجود والعدم في ذلك لوجود
السبب والمانع لا لذات الشرط ثم هو عقلي كالحياة للعلم وشرعي كالطهارة للصلاة وعادي
كنصب السلم لصعود السطح ولغوي وهو المخصص كما في اكرم بني تميم ان جاؤوا اي الجائين منهم فينعدم الاكرام المامور
به بانعدام المجيء ويوجد بوجوده اذا امتثل الامر وهو اي الشرط المخصص كالاستثناء اتصالا ففي وجوبه هنا الخلاف
المتقدم على الاصح الاتي لما تقدم من ان اصله في ان شاء الله وهو صيغة شرط وقيل يجب اتصال الشرط اتفاقا وعليه
اقتصر المصنف في شرح المنهاج حيث قال لا نعلم في ذلك نزاعا واولى من الاستثناء بالعود الى الكل اي كل الجمل المتقدمة
عليه نحو اكرم بني تميم واحسن الى ربيعة واخلع على مضر ان جاؤوك على الاصح وقيل يجب عوده الى الكل اتفاقا والفرق
ان الشرط له صدر الكلام فهو مقدم تقديرا بخلاف الاستثناء وضعف بانه انما يتقدم على المقيد به فقط ويجوز اخراج
الاكثر به وفاقا نحو اكرم بني تميم ان كانوا علماء ويكون جهالهم اكثر بخلاف الاستثناء ففي اخراج الاكثر به خلاف تقدم
وفي حكاية الوفاق تسمح لما قدمه من القول بانه لا بد ان يبقى قريب من مدلول العام الا ان يريد وفاق من خالف في الاستثناء
فقط الثالث من المخصصات المتصلة الصفة نحو اكرم بني تميم الفقهاء خرج بالفقهاء غيرهم وهي كالاستثناء في العود الى
الكل المتعدد على الاصح ولو تقدمت نحو وقفت على محتاجي اولادي واولادهم المحتاجين ووقفت على محتاجي اولادي واولادهم

قوله وضعف اي الفرق المذكور والتضعيف للناصر عند الدين
وحاصله مع الايضاح ان الشرط انما تقدم على ما هو مقيد به
اي راجع اليه متعلق به فعطف القواعد المقيد بالشرط هو الجملة الاخيرة
فقط انما تقدم عليها خاصة لا على الجميع وبذلك ظهر ان تقدير التقدم
لا يصلح فارقا

ادلة قرينة فيها تعيين المراد الا ان يدعي ان القرينة اشتهار
كون المخصص هو الشرط بمعنى الصيغة

فيعود الوصف في الاول الى الاولاد مع اولادهم وفي الثاني الى اولاد الاولاد مع الاولاد وقيل لا اما المتوسطة نحو وقفت
على اولادي المحتاجين واولادهم قال المصنف بعد قوله لا نعلم فيها نقلا فالمختار اختصاصها بما وليته ويحتمل ان يقال
تعود الى ما وليها ايضا الرابع من المخصصات المتصلة الغاية نحو اكرم بني تميم الى ان يعصوا خرج حال عصيانهم فلا
يكرمون فيه وهي كالاستثناء في العود فتعود الى كل ما تقدمها على الاصح نحو اكرم بني تميم واحسن الى ربيعة وتعطف
على مضر الى ان يرحلوا والمراد بالغاية غاية تقدمها عموم يشملها لو لم تات مثل ما تقدم مثل قوله تعالى قاتلوا
الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية فانها لو لم تات لقاتلناهم اعطوا الجزية ام لا واما مثل قوله تعالى
سلام هي حتى مطلع الفجر من غاية لم يشملها عموم قبلها فان طلوع الفجر ليس من الليلة حتى تشمله فلتحقيق العموم فيما
قبلها كعموم الليلة لاجزائها في الاية لا التخصيص وكذا قولهم قطعت اصابعه من الخنصر الى البنصر بكسر اولهما
وثالثهما فان الغاية فيه لتحقيق العموم اي اصابعه جميعها بان قطع ما عدا المذكورين بين قطعيهما واوضح من ذلك
من الخنصر الى الابهام كما عبر به في شرح المنهاج وعدل عنه الى ما هنا لما فيه من السجع مع البلاغة المحوجة الى التدقيق في
فهم المراد وذكر مثالين لان الغاية في الثاني من المغيا بخلافه في الاول الخامس من المخصصات المتصلة بدل
البعض من الكل كما ذكره ابن الحاجب نحو اكرم الناس العلماء ولم يذكره الاكثرون وصوبهم الشيخ الامام والد المصنف لان
المبدل منه في نية الطرح فلا تحقق فيه لمحل يخرج منه فلا تخصيص به القسم الثاني من المخصص المنفصل اي ما يستقل
بنفسه من لفظ او غيره وبدا بالغير لقلته فقال يجوز التخصيص بالحس كما في قوله تعالى في الريح المرسلة على عاد تدمر
كل شيء اي تهلكه فانا ندرك بالحس اي المشاهدة ما لا تدمير فيه كالسماء والعقل كما في قوله تعالى الله خالق كل شيء فانا
ندرك بالعقل ضرورة انه تعالى ليس خالقا لنفسه خلافا لشذوذ من الناس في منعهم التخصيص بالعقل قائلين
ان ما نفى العقل حكم العام عنه فلم يتناوله العام لانه لا يصح ارادته ومنع الشافعي ومن تبعه تسميته مخصصا نظرا الى
ان ما يخص بالعقل لا يصح ارادته وهو اي الخلاف لفظي اي عائد الى اللفظ والتسمية للاتفاق على الرجوع الى العقل
فيما نفى عنه حكم العام وهل يسمى نفيه لذلك تخصيصا فعندنا نعم وعندهم لا ويأتي مثل ذلك كله في التخصيص بالحس
والاصح جواز تخصيص الكتاب به اي بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم فوض
البيان الى رسوله والتخصيص بيان فلا يحصل الا بقوله لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلاثة قروء الشامل لاولات الاحمال بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فان قال المانع يجوز ان يكون
التخصيص بغير ذلك من السنة قلنا الاصل عدمه وبيان الرسول يصدق بالبيان بما نزل عليه من القران وقد قال تعالى
ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء والسنة بها اي بالسنة وقيل لا لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما
نزل اليهم قصر بيانه على القران لنا الوقوع كتخصيص حديث الصحيحين فيما سقت السماء العشر بحديثهما ليس فيما دون خمسة
اوسق صدقة والسنة بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم جعله مبينا للقران فلا يكون القران
مبينا للسنة قلنا لا مانع من ذلك لانهما من عند الله قال تعالى وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعالى ونزلنا
عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وان خص من عمومه ما خص بغير القران والكتاب بالمتواترة وقيل لا يجوز بالسنة المتواترة
الفعلية بناء على القول بان فعل الرسول لا يخصص وكذا يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد عند الجمهور مطلقا
وقيل لا مطلقا والا لترك القطعي بالظني قلنا محل التخصيص دلالة العام وهي ظنية والعمل بالظنيين اولى من الغاء
احدهما وثالثها قال ابن ابان يجوز ان خص بقاطع كالعقل لضعف دلالته حينئذ بخلاف ما لم يخص او خص بظني

وهذا

وهذا مبني على قول تقدم ان ما خص بالمخصص حقيقة قال المص وعندي عكسه اي ينبغي ان يقال حيث فرق بين القطعي
والظني يجوز ان خص بظني لان المخرج بالقطعي لما لم تصح ارادته كان العام لم يتناوله فلحق بما لم يخص وقال الكرخي
يجوز ان خص بمنفصل قطعي او ظني لضعف دلالته حينئذ بخلاف ما لم يخص او خص بمتصل فالعموم في المتصل بالنظر
اليه فقط وهذا مبني على قول تقدم ان المخصوص بما لا يستقل حقيقة وتوقف القاضي ابو بكر الباقلاني عن القول
بالجواز وعدمه لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الى اخره الشامل للولد الكافر بحديث الصحيحين
لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم ويأتي الخلاف في تخصيص المتواترة بخبر الواحد كما يؤخذ من كلام القاضي الباقلاني
ثم البيضاوي زيادة على الامام ويجوز التخصيص كما اي وبالقياس المستند الى نص خاص ولو كان خبر واحد خلافا
للامام في منعه ذلك مطلقا بعلة تحرز من تقديم القياس على النص الذي هو اصل له في الجملة وللجبائي ابي
علي في منعه ان كان القياس خفيا لضعفه بخلاف الجلي وسياتيان وهذا التفصيل منقول عن ابن سريج والمنقول
عن الجبائي المنع مطلقا وقد مشى المص على ذلك في شرحيه ولابن ابان ان لم يخص مطلقا بخلاف ما خص فيجوز لضعف
دلالته حينئذ وقيد الجواز هنا وقيده في خبر الواحد بما لم يكن فقيها وللقوم في منعهم ان لم يكن اصله اي اصل القياس
وهو المقيس عليه مخصصا بفتح الصاد من العموم اي مخرجا منه بنص بان لم يخص او خص منه غير اصل القياس بخلاف
اصله فكان التخصيص بنصه والكرخي في منعه ان لم يخص بمنفصل بان لم يخص او خص بمتصل بخلاف المنفصل لضعف
دلالة العام حينئذ وتوقف امام الحرمين عن القول بالجواز وعدمه لنا ان اعمال الدليلين اولى من الغاء
احدهما وقد خص من قوله الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة الامة فعليها نصف ذلك بقوله تعالى
فاذا احصن فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب والعبد بالقياس على الامة في التنصيف ثم
يجوز التخصيص بالفحوى اي مفهوم الموافقة وان قلنا الدلالة عليه قياسية كان يقال من اساء اليك فعاقبه ثم يقال ان
اساء اليك زيد فلا تقل له اف وكذا دليل الخطاب اي مفهوم المخالفة يجوز التخصيص به في الارجح وقيل لا لان
دلالة العام على ما دل عليه المفهوم بالمنطوق وهو مقدم ويجاب بان المقدم عليه منطوق خاص لا ما هو من افراد العام
فالمفهوم مقدم لان اعمال الدليلين اولى من الغاء احدهما وقد خص حديث ابن ماجه وغيره الماء لا ينجسه شيء الا ما
غلب على ريحه وطعمه ولونه بمفهوم حديث ابن ماجه وغيره اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث ويجوز التخصيص
بفعله عليه الصلاة والسلام وتقريره في الاصح فيهما كان يقول الوصال حرام على كل مسلم ثم يفعله او يقر من فعله وقيل
لا يخصصان بل ينسخان حكم العام لان الاصل تساوي الناس في الحكم واجيب بان التخصيص اولى من النسخ لما فيه
من اعمال الدليلين والاصح ان عطف العام على الخاص وعكسه المشهور لا يخصص العام وقيل يخصصه اي يقصره على
ذلك الخاص لوجوب الاشتراك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم وصفته قلنا في الصفة ممنوع مثال العكس حديث ابي داود
وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده يعني بكافر حربي للاجماع على قتله بغير الحربي فقال الحنفي يقدر الحربي
في المعطوف عليه لوجوب الاشتراك بين المعطوف في صفة الحكم فلا ينافي ما قال به من قتل المسلم بالذمي ومثال الاول
ان يقال لا يقتل الذمي بكافر ولا المسلم بكافر فالمراد بالكافر الاول الحربي فيقول الحنفي والمراد بالكافر الثاني الحربي ايضا
لوجوب الاشتراك المذكور وقد تقدم التمثيل بالحديث لمسالة ان العطف على العام لا يقتضي العموم في المعطوف على
الاصح والاصح ان رجوع الضمير الى البعض اي بعض العام لا يخصصه وقيل يخصصه اي يقصره على ذلك البعض حذرا
من مخالفة الضمير لمرجعه واجيب بانه لا محذور في المخالفة لقرينة مثاله قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن مع قوله

بعده وبعوله من احق برده من غصبه بعولتهن الرجعيات ويشمل قوله والمطلقات معهن البوائن وقيل لا وتوقف
حكم البوائن من دليل آخر والاصح ان مذهب الراوي للعام بخلافه لا يخصصه ولو كان صحابيا وقيل يخصصه مطلقا
وقيل ان كان صحابيا وقيل ان مذهب الصحابي غير الراوي للعام بخلافه يخصصه ايضا اي يقصره على ما عدا محل المخالفة
لانها انما تصدر عن دليل قلنا في ظن المخالف لا في نفس الامر وليس لغيره اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا كما
سيأتي مثاله حديث البخاري من رواية ابن عباس من بدل دينه فاقتلوه مع قوله ان ثبت عنه ان المرتدة لا
تقتل ويحتمل انه كان يرى ان من الشرطية لا تتناول المونث كما هو قول تقدم والاصح ان ذكر بعض افراد العام
بحكم العام لا يخصص العام وقيل يخصصه اي يقصره على ذلك البعض بمفهومه اذ لا فائدة لذكره الا ذلك قلنا
مفهوم اللقب ليس بحجة وفائدة ذكر البعض نفي احتمال تخصيصه من العام مثاله حديث الترمذي وغيره ايما اهاب دبغ
فقد طهر مع حديث مسلم انه صلى الله عليه وآله وسلم مر بشاة ميتة فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا
انها ميتة فقال انما حرم اكلها وروى مسلم الاول بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر والبخاري الثاني بلفظ هلا
استمتعتم باهابها الى آخره ولمسلم نحوه والاصح ان العادة بترك بعض المامور به او بفعل بعض المنهي عنه بصيغة
العموم تخصص العام اي تقصره على ما عدا المتروك او المفعول ان اقرها النبي صلى الله عليه وآله بان كانت في زمانه
وعلم بها ولم ينكرها او الاجماع بان فعلها الناس من غير انكار عليهم والمخصص في الحقيقة التقرير او الاجماع الفعلي
بخلاف ما ليست كذلك كان لم تكن في زمانه عليه الصلاة والسلام ولم يجمعوا عليها لان فعل الناس ليس بحجة في الشرع
وهذا توسط الامام الرازي ومن تبعه بين اطلاق بعضهم التخصيص نظرا الى الاجماع فعلا وبعضهم عدمه نظرا
الى ان فعل الناس ليس بحجة والاصح ان العام لا يقصر على المعتاد ولا على ما وراءه اي مقابل المعتاد بل تطرح له اي العام
في الثاني العادة السابقة عليه فيجري على عمومه في القسمين وقيل يقصر على ما ذكر الاول كما لو كان عادتهم تناول البر
ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فقيل يقصر الطعام على البر المعتاد والثاني كما لو كان عادتهم بيع البر بالبر
متفاضلا ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فقيل يقصر الطعام على غير البر المعتاد والاصح لا فيهما والاصح ان نحو
قول الصحابي انه صلى الله عليه وآله وسلم قضى بالشفعة للجار قاله المصنف كغيره من المحدثين هو لفظ لا يعرف ويقرب منه
ما رواه النسائي عن الحسن قال قضى النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالجوار وهو مرسل لا يعم كل جار وفاقا للاكثر وقيل يعم
ذلك لان قائله عدل عارف باللغة والمعنى فلولا ظهور عموم الحكم مما صدر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لما اتى هو في الحكاية
له بلفظ عام كالجار قلنا ظهور عموم الحكم بحسب ظنه ولا يلزمنا اتباعه في ذلك ومثله قضى بالشاهد واليمين فان النبي صلى الله عليه
وآله وسلم نهى عن بيع الغرر رواه مسلم فقيل يعم كل غرر **مسئلة** جواب السائل غير المستقل دونه اي دون السؤال تابع
السؤال في عمومه وخصوصه العموم كحديث الترمذي وغيره ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال
اينقص الرطب اذا يبس قالوا نعم قال فلا اذن فيعم كل بيع الرطب بالتمر والخصوص كما لو قال للنبي صلى الله عليه وآله وسلم قائل توضأت
من ماء البحر فقال يجزيك فلا يعم غيره والمستقل دون السؤال الاخص منه جائز اذا امكنت معرفة المسكوت منه كان
يقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالمظاهر في جواب من افطر في نهار رمضان
ماذا عليه فيفهم من قوله جامع ان الافطار بغير الجماع لا كفارة فيه فان لم تمكن معرفة المسكوت من الجواب فلا يجوز
لتاخير البيان عن وقت الحاجة والمساوي واضح كان يقال من جامع في نهار رمضان فعليه كفارة كالظهار في جواب
ما على من جامع في نهار رمضان وكان يقال لمن قال جامعت في نهار رمضان ماذا علي عليك كفارة كالظهار

والاعم

ذهبت الامامية ومن تابعهم الى ان
حكم الخاص اذا وافق حكم العام لم يكن
مخصصا كما لو قال في الغنم زكاة ثم قال
في الغنم السائمة زكاة لان ثبوت الحكم في ذلك النص
العام يلزمه ثبوته في هذا الفرد المعين فاذا نص
على ثبوته فيه لم يكن منافيا للاول والضرورة وقال ابو ثور
انه يكون مخصصا وهو خطأ لما بيناه

ذهبت الامامية ومن تابعهم الى ان
العادة غير مخصصة للعموم كما لو قال حرمت
الربا في جميع الطعام وعادتهم تناول
البر فانه لا يخصص عموم التحريم في كل الطعام
لان الحجة انما بلفظ الرسول او بلفظ الكتاب
العزيز فلا يجوز ان يكون العادة حاكمة
عليه خلافا للحنفية ان العادة حاكمة على الزكاة

والاعم كما ذكره في قوله ان العام الوارد على سبب خاص في سؤال او غيره معتبر عمومه عند الاكثر نظرا لظاهر اللفظ
وقيل هو مقصور على السبب لوروده فيه مثاله حديث الترمذي وغيره عن ابي سعيد الخدري قيل يا رسول الله
انتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال صلى الله عليه وآله وسلم ان الماء
طهور لا ينجسه شيء اي مما ذكر وغيره وقيل مما ذكر وهو ساكت عن غيره فان كانت اي وجدت قرينة التعميم فاجدر
اي اولى باعتبار العموم مما لم تكن مثاله قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وسبب نزوله على ما قيل رجل
سرق رداء صفوان فذكر السارقة قرينة على انه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط وقوله تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا
الامانات الى اهلها نزل كما قال المفسرون في شان مفتاح الكعبة لما اخذه علي عليه السلام من عثمان بن طلحة قهرا بامر النبي
صلى الله عليه وآله وسلم يوم الفتح ليصلي فيها فصلى فيها ركعتين وخرج فسأله العباس المفتاح ليضم السدانة الى السقاية
فنزلت الاية فرده علي امتثالا بطلب امر النبي صلى الله عليه وآله وسلم بذلك فعجب عثمان من ذلك فقرأ علي الاية فجاء
الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فاسلم فذكر الامانات بالجمع قرينة على ارادة التعميم وصورة السبب التي ورد عليها العام قطعية
الدخول فيه عند الاكثر من العلماء لوروده فيها فلا تخص منه بالاجتهاد وقال الشيخ الامام والد المصنف كغيره هي ظنية
كغيرها فيجوز اخراجها منه بالاجتهاد كما لزم من قول ابي حنيفة ان ولد الامة المستفرشة لا يلحق سيدها ما لم يقر به نظرا
الى ان الاصل في الالحاق الاقرار اخراجه من حديث الصحيحين وغيرهما الولد للفراش الوارد في ابن امة زمعة المختصم فيه
عبد بن زمعة وسعد بن ابي وقاص وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم هو لك يا عبد بن زمعة وفي رواية ابي داود هو
اخوك يا عبد قال والد المصنف ايضا ويقرب منها اي من صورة السبب حتى يكون قطعي الدخول او ظنيه خاص في القرآن
تلاه في الرسم اي رسم القرآن بمعنى وضعه مواضعه وان لم يتله في النزول عام للمناسبة بين التالي والمتلو كما في قوله تعالى الم
تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت الى آخره فانه كما قال اهل التفسير اشارة الى كعب بن
الاشرف ونحوه من علماء اليهود لما قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر حرضوا المشركين على الاخذ بثارهم ومحاربة النبي صلى
الله عليه وآله وسلم فسألوهم من اهدى سبيلا محمد واصحابه ام نحن فقالوا انتم مع علمهم بما في كتابهم من نعت محمد صلى الله عليه وآله
وسلم المنطبق عليه واخذ المواثيق عليهم ان لا يكتموه فكان ذلك امانة لازمة لهم ولم يؤدوها حيث قالوا للكفار انتم اهدى
سبيلا حسدا للنبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد تضمنت الاية مع هذا القول التوعد عليه المفيد للامر بمقابله المشتمل على اداء
الامانة التي هي بيان صفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بافادة انه الموصوف في كتابهم وذلك مناسب لقوله تعالى ان الله يامركم
ان تؤدوا الامانات الى اهلها فهذا عام في كل امانة وذلك خاص بامانة هي بيان صفة النبي صلى الله عليه وآله وسلم
بالطريق السابق والعام تال للخاص في الرسم متراخ عنه في النزول بست سنين مدة ما بين بدر في رمضان من السنة الثانية
والفتح في رمضان من الثامنة وانما قال ويقرب منها كذا لانه لم يرد العام بسببه بخلافها **مسئلة** ان تاخر الخاص
عن العمل بالعام المعارض له اي عن وقته نسخ الخاص العام بالنسبة الى ما تعارضا فيه والا بان تاخر الخاص عن الخطاب
بالعام دون العمل او تاخر العام عن الخاص مطلقا او تقارنا بان عقب احدهما الآخر او جهل تاريخهما خصص الخاص
العام وقيل ان تقارنا تعارضا في قدر الخاص كالنصين اي كالمختلفين بالنصوصية بان يكونا خاصين فيحتاج
العمل بالخاص الى مرجح له قلنا الخاص اقوى من العام في الدلالة على ذلك البعض لانه يجوز ان لا يراد من العام بخلاف الخاص
فلا مرجح له وقالت الحنفية وامام الحرمين العام المتاخر عن الخاص ناسخ له كعكسه بجامع التاخر قلنا الفرق ان العمل بالخاص
المتاخر لا يلغي العام بخلاف العكس والخاص اقوى من العام في الدلالة فوجب تقديمه عليه قالوا فان جهل التاريخ بينهما فالوقف

عن العمل بواحد منهما او التساقط لهما قولان لهم متقاربان لاحتمال كل منهما عندهم لان يكون منسوخا باحتمال تقدمه على الاخر
مثال العام فاقتلوا المشركين والخاص ان يقال لا تقتلوا اهل الذمة وان كان كل منهما عاما من وجه خاصا من وجه
فالترجيح بينهما من خارج واجب لتعادلهما تقارنا او تاخر احدهما وقالت الحنفية المتاخر ناسخ المتقدم مثال ذلك
حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه وحديث الصحيحين انه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن قتل النساء فالاول عام في
الرجال والنساء خاص باهل الردة والثاني خاص بالنساء عام في الحربيات والمرتدات **المطلق والمقيد** اي هذا
مبحثهما المطلق الدال على الماهية بلا قيد من وحدة وغيرها وزعم الامدي وابن الحاجب دلالته اي دلالة المسمى بالمطلق
من الامثلة الاتية ونحوها على الوحدة الشائعة حيث عرفاه بما ياتي منهما توهماه النكرة اي وقع في وهمهما اي ذهنهما
انه هي لانها دالة على الوحدة الشائعة حيث لم تخرج عن الاصل من الافراد الى التثنية والجمع والمطلق عندهما كذلك اذ هي
اذ عرفا الاول بالنكرة في سياق الاثبات والثاني بما دل على شائع في جنسه وخرج الدال على شائع في نوع نحو رقبة مؤمنة
قال المص وعلى الفرق بين المطلق والنكرة اسلوب المنطقيين والاصوليين وكذا الفقهاء حيث اختلفوا في من قال لامرأته
ان كان حملك ذكرا فانت طالق فكان ذكرين قيل لا تطلق نظرا الى التنكير المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس
انتهى ومن هنا يعلم ان اللفظ في المطلق والنكرة واحد وان الفرق بينهما بالاعتبار ان اعتبر في اللفظ دلالته على الماهية
بلا قيد سمي مطلقا واسم جنس ايضا كما تقدم او مع قيد الوحدة الشائعة سمي نكرة وللامدي وابن الحاجب يكر ان اعتبار
الاول في مسمى المطلق من امثلته الاتية ونحوها وبطلانه الثاني فيدل عندهما على الوحدة الشائعة وعند غيرهما على
الماهية بلا قيد والوحدة ضرورية اذ لا وجود للماهية المطلوبة باقل من واحد وللاول موافق لكلام اهل العربية في
التسمية عليه بالمطلق لمقابلة المقيد وعدل المص في النقل عن الامدي وابن الحاجب عما قالاه من التعريف الى لازمه
السابق ليبني عليه قوله وان لم يتعرضا للبناء ومن ثم اي من هنا وهو ما زعماه من دلالة المطلق على الوحدة
الشائعة اي من اجل ذلك قالا الامر بمطلق الماهية كالضرب من غير قيد امر بجزئي من جزئياتها كالضرب بسوط او
عصا او غير ذلك لان المقصود الوجود ولا وجود للماهية الا بما توجد جزئياتها فيكون الامر بها امرا بالجزئي لها
وليس في الماهية ذلك بشي لوجود الماهية بوجود جزئي لها لانها جزءه وجزء الموجود موجود وقيل الامر بكل جزئي
لها لاشعاره بعدم التقييد بالتعميم وقيل اذن فيه اي في جزئي ان يفعل ويخرج عن العهدة بواحد **مسئلة** المطلق
والمقيد كالعام والخاص فما جاز تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به وما لا فلا فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب وبالسنة
والسنة بالسنة وبالكتاب وتقييدهما بالقياس والمفهومين وفعل النبي صلى الله عليه وآله وسلم وتقريره بخلاف مذهب
الراوي وذكر بعض جزئيات المطلق على الاصح في الجميع وان ورد المطلق والمقيد فانهما ان اتحد حكمهما وموجبهما بكسر الجيم
اي سببهما وكانا مثبتين كان يقال في كفارة الظهار اعتق رقبة اعتق رقبة مؤمنة وتاخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق
فهو اي المقيد ناسخ للمطلق بالنسبة الى صدقه بغير المقيد والا بان تاخر المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل او
تاخر المطلق عن المقيد مطلقا او تقارنا او جهل تاريخهما حمل المطلق عليه اي على المقيد جمعا بين الدليلين وقيل المقيد ناسخ
للمطلق ان تاخر عن وقت الخطاب به كما لو تاخر عن وقت العمل بجامع التاخير وقيل يحمل المقيد على المطلق بان يلغى القيد
لان ذكر المقيد ذكر الجزئي من المطلق فلا يقيده كما اذا ذكر فرد من العام لا يخصصه قلنا الفرق بينهما ان مفهوم المقيد حجة بخلاف
مفهوم اللقب الذي في ذكر فرد من العام منه كما تقدم وان كانا منفيين او منهيين غير مثبتين منفيين او منهيين نحو لا يجزي عتق
مكاتب لا تعتق مكاتبا كافرا فقايل بالمفهوم اي القايل بحجية مفهوم المخالفة وهو الراجح يقيده به اي يقيد المطلق بالمقيد في ذلك

وهي

وهي اي المسئلة خاص وعام لعموم المطلق في سياق النفي وما في المفهوم يلغي القيد ويجري المطلق على اطلاقه وان كان احدهما
امرا والاخر نهيا نحو اعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة اعتق رقبة مؤمنة لا تعتق رقبة فالمطلق مقيد بضد الصفة في المقيد
ليجتمعا فالمطلق في المثال الاول مقيد بالايمان وفي الثاني بالكفر وان اختلف السبب مع اتحاد الحكم كما في قوله تعالى في كفارة
الظهار فتحرير رقبة وفي كفارة القتل فتحرير رقبة مؤمنة فقال ابو حنيفة لا يحمل المطلق على المقيد في ذلك لاختلاف السبب
فيبقى المطلق على اطلاقه وقيل يحمل عليه لفظا اي بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة الى جامع وقال الشافعي يحمل
عليه قياسا فلا بد من جامع بينهما وهو في المثال المذكور حرمة سببيهما اي الظهار والقتل وان اتحد الموجب فيهما واختلف
حكمهما كما في قوله تعالى في التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم وفي الوضوء فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق والموجب لهما
الحدث واختلاف الحكم من مسح المطلق وغسل المقيد بالمرافق واضح فعلى الخلاف من انه لا يحمل المطلق على المقيد او يحمل عليه لفظا
او قياسا وهو الراجح والجامع بينهما في المثال المذكور اشتراكهما في سبب حكمهما او المقيد في موضعين بمتنافيين وقد اطلق في
موضع كما في قوله تعالى في قضاء ايام رمضان فعدة من ايام اخر وفي كفارة الظهار فصيام شهرين متتابعين وفي صوم التمتع فصيام
ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم يستغني فيما اطلق فيه عنهما ان لم يكن اولى باحدهما من الاخر قياسا كما في المثال المذكور
بان يبقى على اطلاقه لامتناع تقييده بهما لتنافيهما وبواحد لانتفاء مرجحه فلا يجب في قضاء رمضان تتابع ولا تفريق اما اذا
كان اولى بالتقييد باحدهما من الاخر من حيث القياس كان وجد الجامع بينه وبين مقيده دون الاخر قيد به بناء على الراجح
من ان الحمل قياسي فان قيل لفظي فلا **الظاهر والماول** اي هذا مبحثهما الظاهر ما دل على المعنى دلالة ظنية اي راجحة
فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كالاسد راجح في الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الشجاع والغائط راجح في الخارج المستقذر
للعرف مرجوح في المكان المطمئن الموضوع له لغة اولا خرج النص كزيد لان دلالته قطعية والتاويل حمل الظاهر على
المحتمل المرجوح فان حمل عليه لدليل فصحيح او لما يظن دليلا وليس بدليل في الواقع ففاسد او لا لشي فلعب لا تاويل وهذا
كله ظاهر ثم التاويل قريب يترجح على الظاهر بادنى دليل نحو اذا قمتم الى الصلاة اي عزمتم على القيام اليها وبعيد لا يترجح على
الظاهر الا باقوى منه وذكر المص منه كثيرا فقال ومن البعيد تاويل الحنفية قوله عليه الصلاة و
السلام لغيلان بن سلمة الثقفي وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سايرهن رواه الشافعي وغيره على ابتدا
نكاح اربع منهن فيما اذا كان نكحهن معا لبطلانه كالمسلم بخلاف نكاحهن مرتبا فيمسك الاربع الاول ووجه بعده
ان المخاطب بحكمه قريب عهد بالاسلام لم يسبق له بيان شروط النكاح مع حاجته الى ذلك ولم ينقل تجديد نكاح منه
ومن البعيد تاويلهم ستين مسكينا من قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا على ستين مدا بان يقدر مضاف اي طعام ستين
مسكينا وهو ستون مدا فيجوز اعطاؤه لمسكين واحد في ستين يوما كما يجوز اعطاؤه لستين مسكينا في يوم واحد لان
القصد باعطائه دفع الحاجة ودفع حاجة الواحد في ستين يوما كدفع حاجة الستين في يوم واحد ووجه بعده
انه اعتبر فيه ما لم يذكر من المضاف والغي ما فيه ما ذكر من عدد المساكين الظاهر قصده لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر
قلوبهم على الدعاء للمحسن ومن البعيد تاويلهم حديث ابي داود وغيره ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها
باطل وفي رواية البيهقي فان اصابها فلها مهر مثلها بما اصاب منها على الصغيرة والامة والمكاتبة اي حمله اولا
بعضهم على الصغيرة لصحة تزويج الكبيرة نفسها عندهم كسائر تصرفاتها فاعترض بان الصغيرة ليست امرأة في حكم
اللسان فحمله بعض اخر على الامة فاعترض بقوله فلها مهر مثلها فان مهر الامة لسيدها فحمله بعض متاخر على المكاتبة
فان المهر لها ووجه بعده على كل انه قصر العام المؤكد عمومه بما على صورة نادرة مع ظهور قصد الشارع عمومه بان منع

المرأة مطلقا من استقلالها بالنكاح الذي لا يليق بمحاسن العادات استقلالها به ومن البعيد تاويلهم حديث لا صيام
لمن لم يبيت اي الصيام من الليل رواه ابو داود وغيره بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له على القضاء والنذر
لصحة غيرهما بنية من النهار عندهم ووجه بعده انه قصر للعام النص في العموم على نادر لندرة القضاء والنذر بالنسبة
الى الصوم المكلف به في اصل الشرع ومن البعيد تاويل ابي حنيفة رح حديث ابن حبان وغيره ذكاة الجنين ذكاة امه
بالرفع والنصب على التشبيه اي مثل ذكاتها او كذكاتها فيكون المراد الجنين الحي لحرمة الميت عنده واحله صاحباه
كالشافعي ووجه بعده ما فيه من التقدير المستغنى عنه اما على رواية الرفع وهي المحفوظة كما قاله الخطابي وغيره من
حملة الحديث فبان يعرب ذكاة الجنين خبرا لما بعده اي ذكاة ام الجنين ذكاة له يدل عليه رواية البيهقي ذكاة الجنين
في ذكاة امه وفي رواية بذكاة امه واما على رواية النصب ان ثبتت فبان يجعل على الظرفية كما في جئتك طلوع الشمس
اي وقت طلوعها والمعنى ذكاة الجنين حاصلة وقت ذكاة امه وهو موافق لمعنى رواية الرفع الذي ذكرناه فيكون المراد
الجنين الميت وان ذكاة امه التي احلتها احلته يؤيد ذلك ما في بعض طرق الحديث من قول السائلين يا رسول الله انا
ننحر الابل ونذبح البقر والشاة فنجد في بطنها الجنين فنلقيه ام ناكله فقال صلى الله عليه وسلم كلوه ان شئتم فان ذكاته ذكاة
امه فظاهره ان سؤالهم عن الميت لانه محل الشك بخلاف الحي الممكن الذبح فمن المعلوم انه لا يحل الا بالتذكية فيكون الجواب
عن الميت ليطابق السؤال ومن البعيد تاويلهم كالشافعي قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الخ على بيان
المصرف اي محل الصرف بدليل ما قبله ومنهم من يلمزك في الصدقات الخ ذمهم الله تعالى على تعرضهم لها لخلوهم عن
اهليتها ثم بين اهلها بقوله انما الصدقات للفقراء الخ اي هي لهذه الاصناف دون غيرهم وليس المراد دون بعضهم
ايضا فيكفي الصرف الى صنف منهم ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب الاصناف بغير منافاة اذ
بيان المصرف لا ينافيه فيكونا مرادين فلا يكفي الصرف لبعض الاصناف الا اذا فقد الباقي للضرورة حينئذ ومن البعيد تاويل
بعض اصحابنا حديث السنن الاربعة من ملك ذا رحم محرم فهو حر وفي رواية للنسائي وابن ماجة عتق عليه على الاصول
والفروع لما تقرر عند ناس انه انما يعتق بمجرد الملك ما ذكر ووجه بعده ما فيه من صرف العام عن العموم لغير صارف
وتوجيهما تقرر ان نفي العتق من غير الاصول والفروع الاصل المعقول وهو انه لا عتق بدون اعتاق خولف هذا الاصل في
الاصول لحديث مسلم لا يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه اي بالشراء من غير حاجة الى صيغة الاعتاق
وفي الفروع لقوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون دل على نفي اجتماع الولدية والعبدية والحديث
قال النسائي منكر والترمذي لا يتابع ضمرة عليه وهو خطأ عند اهل الحديث نعم رواه الاربعة من غير طريق ضمرة ايضا
وصححه الحاكم وقال الترمذي العمل عليه عند اهل العلم فنحتاج نحن الى بيان مخصص له بخلاف الحنفية وقد يقال مخصصه
القياس على النفقة فانها لا تجب عندنا لغير الاصول والفروع والسارق يسرق البيضة اي ومن البعيد تاويل يحيى بن
اكثم وغيره حديث الصحيحين لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده على بيضة الحديد التي
فوق رأس المقاتل وعلى حبل السفينة ليوافق احاديث اعتبار النصاب في القطع ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ
عما يتبادر منه من بيضة الدجاجة والحبل المعهود غالبا المرتبط ارادته بالتوبيخ باللعن لجريان عرف الناس بتوبيخ
سارق القليل دون الكثير وترتيب القطع على سرقة ذلك لجرها الى سرقة غيره مما يقطع فيه وهذا تاويل قريب ولا
يشفع الاذان اي ومن البعيد تاويل بعض السلف حديث انس في الصحيحين امر بلال اي امره رسول الله صلى الله عليه وآله
وسلم كما في النسائي ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة على ان يجعله شفعا الاذان ابن ام مكتوم بان يؤذن قبله الصبح

صح
من الليل

من الليل كما هو الواقع ولا يزيد على اقامة حمله على ذلك ما قاله من افراد بلال كلمات الاذان ووجه بعده ما فيه من صرف
اللفظ عما يتبادر منه من تثنية كلمات الاذان وافراد كلمات الاقامة اي المعظم فيهما المؤيد ارادته بما في رواية لانس في
الصحيحين ايضا من زيادة الا الاقامة اي كلمتها فانها تثنى المجمل ما لم تتضح دلالته من قول او فعل وخرج المهمل
اذ لا دلالة له والمبين لايضاح دلالته فلا اجمال في آية السرقة وهي والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما الا في اليد وفي
في القطع وخالف بعض الحنفية قال لان اليد تطلق على العضو الى الكوع والى المرفق والى المنكب والقطع يطلق على الابانة وعلى
الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطعها ولا ظهور لواحد من ذلك وابانة الشارع من الكوع مبينة لذلك قلنا لا نسلم عدم
الظهور لواحد فان اليد ظاهر في العضو الى المنكب والقطع ظاهر في الابانة وابانة الشارع من الكوع مبين ان المراد من
الكل ذلك البعض ونحو حرمت عليكم امهاتكم حرمت عليكم الميتة اي لا اجمال فيه وخالف الكرخي وبعض اصحابنا قالوا اسناد
التحريم الى العين لا يصح لانه انما يتعلق بالفعل فلا بد من تقديره وهو محتمل لامور لا حاجة الى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان
مجملا قلنا المرجح موجود وهو العرف فانه قاض بان المراد في الاول تحريم الاستمتاع بوطء ونحوه وفي الثاني تحريم الاكل ونحوه
وامسحوا برؤوسكم لا اجمال فيه وخالف بعض الحنفية قال لتردده بين مسح الكل والبعض ومسح الشارع الناصية من ذلك لا
نكاح الا بولي صححه الترمذي وغيره لا اجمال فيه وخالف القاضي ابو بكر الباقلاني فقال لا يصح النفي لنكاح بدون ولي
مع وجوده حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين الصحة والكمال ولا مرجح لواحد منهما فكان مجملا قلنا على تقدير
تسليم ما ذكر المرجح لنفي الصحة موجود وهو قربه من نفي الذات فان ما انتفت صحته لا يعتد به فيكون كالمعدوم بخلاف ما
انتفى كماله فيعتد به رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه لا اجمال فيه وخالف البصريان ابو الحسن وابو عبد الله
وبعض الحنفية قالوا لا يصح رفع المذكورات مع وجودها حسا فلا بد من تقدير شيء وهو متردد بين امور لا حاجة الى
جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا قلنا المرجح موجود وهو العرف فانه يقضي بان المراد منه رفع المؤاخذة والحديث
بهذا اللفظ رواه الحافظ ابو القاسم التيمي المعروف باخي عاصم في مسنده والبيهقي في الخلافيات ورواه ابن ماجه وغيره
بلفظ ان الله وضع الخ وما تقدم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب لا اجمال فيه وخالف القاضي ابو بكر الباقلاني والكلام فيه
كما تقدم في النفي في لا نكاح الا بولي والحديث في الصحيحين بلفظ لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب لوضوح دلالة
الكل كما تقدم بيانه وخالف قوم في الجميع كما تقدم بيانه وانما الاجمال في مثل القرء متردد بين الطهر والحيض لاشتراكه
بينهما والنور صالح للعقل ونور الشمس لتشابههما بوجه والجسم للسماء والارض لتماثلهما ومثل المختار لتردده بين
الفاعل والمفعول باعلاله بقلب يائه المكسورة او المفتوحة الفا وقوله تعالى او يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده
بين الزوج والولي وقد حمله الشافعي على الزوج ومالك على الولي لما قام عندهما من خارج الا ما يتلى عليكم للجهل بمعناه
قبل نزول مبينه اي حرمت عليكم الميتة الخ ويسري الاجمال الى المستثنى منه اي احلت لكم بهيمة الانعام وما يعلم تاويله
الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به لتردد لفظ الراسخون بين العطف والابتداء وحمله الجمهور على الابتداء
لما قام عندهم وعليه ما قدمه المصنف في مسئلة حدوث الموضوعات اللغوية من ان المتشابه ما استاثر الله بعلمه
وقوله عليه الصلاة والسلام فيما رواه الشيخان وغيرهما لا يمنع احدكم جاره ان يضع خشبه في جداره لتردد ضمير
جداره بين عوده الى الجار والى الاحد وتردد الشافعي في المنع لذلك والجديد المنع لحديث خطبة الوداع لا يحل لامرئ
من مال اخيه الا ما اعطاه عن طيب نفس رواه الحاكم باسناد على شرط الشيخين في معظمه وكل منهما انفرد في بعضه
وخشبه في الاول روي بالافراد منونا والاكثر بالجمع مضافا وقولك زيد طبيب ماهر لتردد ماهر بين رجوعه الى طبيب

المحكم في اللغة المتقن وفي العرف اربعة معان يطلق على ما اتضح معناه وعلى ما اتضح دلالته وعلى ما كان محفوظا من النسخ او التخصيص او منهما جميعا وعلى ما لا يحتمل من التاويل الا وجها واحدا والمتشابه يقابله بكل واحد من هذه المعاني

والخبر يد ويختلف المعنى باعتبارهما الثلاثة زوج وفرد لتردد الثلاثة فيه بين جميع اجزائها وجميع صفاتها وان
تعين الاول نظرا الى صدق المتكلم بدا دخله على الثاني يوجب كذبه والاصح وقوعه اي المجمل في الكتاب والسنة الاشلة
الثابتة منهما ونفاه داود ويمكن ان ينفصل عنها بان الاول ظاهر في الزوج لانه مالك النكاح والثاني مقترن بمفسره
والثالث ظاهر في الاستدلاله والرابع ظاهر في عوده الى الاحد لانه محط الكلام والاصح ان المسمى الشرعي للفظ اوضح من
المسمى اللغوي له في عرف الشرع لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات فيحمل على الشرعي وقيل لا في النهي
فقال الغزالي هو مجمل والامدي يحمل على اللغوي وقد تقدم ذلك في مسئلة اللفظ اما حقيقة واما مجاز وذكر هنا
توطئة لقوله فان تعذر اي المسمى الشرعي للفظ حقيقة فيرد اليه بتجوز محافظة على الشرعي ما امكن او هو مجمل لتردده
بين المجاز الشرعي والمسمى اللغوي او يحمل على اللغوي تقديما للحقيقة على المجاز اقوال اختار منها المصنف في شرح المختصر
كغيره الاول مثاله حديث الترمذي وغيره الطواف بالبيت صلاة الا ان الله احل فيه الكلام تعذر فيه مسمى الصلاة
شرعا فيرد اليه بتجوز بان يقال كالصلاة في اعتبار الطهارة والنية ونحوهما او يحمل على المسمى اللغوي وهو الدعاء
بخير لاشتمال الطواف عليه فلا يعتبر فيه ما ذكر او هو مجمل لتردده بين الامرين والمختار ان اللفظ المستعمل لمعنى تارة ولمعنيين
ليس ذلك المعنى احدهما تارة اخرى على السواء وقد اطلق مجمل لتردده بين المعنى والمعنيين وقيل يترجح المعنيان لانه
اكثر فائدة فان كان ذلك المعنى احدهما فيعمل به جزما لوجوده في الاستعمالين ويوقف الاخر المتردد فيه وقيل
يعمل بها ايضا لانه اكثر فائدة والتقييد بقوله ليس احدهما مما ظهر له كما قال والظاهر انه مرادهم ايضا مثال الاول
حديث مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح بناء على ان النكاح مشترك بين العقد والوطي اذ استفيد منه معنى واحد وهو ان المحرم
لا يطأ ولا يوطي اي لا يمكن غيره من وطئه وان حمل على العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك وهو ان المحرم لا
يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره ومثال الثاني حديث مسلم الثيب احق بنفسها من وليها اي بان تعقد لنفسها او تاذن لوليها
فيعقد لها ولا يجبرها وقد قال بعقدها لنفسها ابو حنيفة وكذلك بعض اصحابنا لكن اذا كانت في مكان لا ولي فيه
ولا حاكم ونقله يونس بن عبد الاعلى عن الشافعي البيان بمعنى التبيين اخراج الشيء من حيز الاشكال الى حيز التجلي اي الاتضاح
فالاتيان بالظاهر من غير سبق اشكال لا يسمى بيانا وانما يجب البيان لمن اريد فهمه المشكل اتفاقا لحاجته اليه بان يعمل
او يفتي به بخلاف غيره والاصح انه اي البيان قد يكون بالفعل كالقول وقيل لا لطول زمن الفعل فيتاخر البيان به مع
امكان تعجيله اي بالقول وذلك ممتنع قلنا لا نم امتناعه والاصح ان المظنون يبين المعلوم وقيل لا لانه دونه فكيف يجعل
فيعله حتى كانه المذكور بدله قلنا الوضوح والاصح ان المتقدم وان جهلنا عينه من القول والفعل المتفقين في
البيان هو البيان اي المبين والاخر تاكيد له وان كان دونه في القوة وقيل ان كان كذلك فهو البيان لان الشيء
لا يوكد بما دونه قلنا هذا في التاكيد بغير المستقل اما بالمستقل فلا لا يشترط فيه ذلك فالجملة توكد بجملة دونها وان لم يتفق
البيانان القول والفعل كان زاد الفعل على مقتضى القول كالوطاف صلى الله عليه وسلم بعد نزول اية الحج المشتملة
على الطواف طوافين وامر بواحد فالقول اي فالبيان القول وفعله صلى الله عليه وسلم الزايد على مقتضى قوله ندب
او واجب في حقه دون امته متقدما كان القول على الفعل او متاخرا عنه جمعا بين الدليلين وقال ابو الحسين البصري
البيان هو المتقدم منهما كما في قسم اتفاقهما اي فان كان المتقدم القول فحكم الفعل ما سبق او الفعل فالقول ناسخ للزايد
منه قلنا عدم النسخ بما قلناه اولى ولو نقص الفعل عن مقتضى القول كان طاف واحدا وامر باثنين فقياس ما تقدم
لنا ان البيان القول ونقص الفعل عنه تخفيف في حقه صلى الله عليه وسلم تاخر الفعل او تقدم وقياس ما تقدم لابي الحسين

ان البيان

ان البيان المتقدم فان كان القول فحكم الفعل كما سبق او الفعل فما زاده القول عليه مطلوب بالقول مسئلة تاخير
البيان للمجمل او ظاهر لم يرد ظاهره بقرينة ما ياتي عن وقت الفعل غير واقع وان جاز وقوعه عند ائمتنا المجوزين
تكليف ما لا يطاق وقوله الفعل احسن كما قال من قوله غيره الحاجة لانها كما قال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني
لا يقتضيه المعتزلة القايلين بان المؤمنين حاجة الى التكليف ليستحقوا الثواب بالامتثال وتاخير البيان عن وقت
الخطاب الى وقته اي الفعل جائز وواقع عند الجمهور سواء كان للمبين ظاهر وهو غير المجمل كعام يبين تخصيصه
ومطلق يبين تقييده ودال على حكم يبين نسخه ام لا وهو المجمل كمشترك يبين احد معنييه مثلا ومتواطي يبين احد
ما صدقاته مثلا وقيل يمتنع تاخيره مطلقا لاخلاله بفهم المراد عند الخطاب وثالثها اي الاقوال يمتنع التاخير
في غير المجمل وهو ما له ظاهر لايقاعه المخاطب في فهم غير المراد بخلافه في المجمل ورابعها يمتنع تاخير البيان الاجمالي فيما له ظاهر
مثل هذا العام مخصوص وهذا مطلق مقيد وهذا الحكم منسوخ بيدل لوجود المحذور فيه لو تاخر الاجمالي دون
التفصيلي لمقارنة الاجمالي بخلاف المشترك والمتواطي مما ليس له ظاهر فيجوز تاخير بيانهما الاجمالي كالتفصيلي كان يقال
المراد احد المعنيين مثلا في المشترك وواحد الماصدقات مثلا في المتواطي لانتفاء المحذور السابق وخامسها يمتنع
التاخير في غير النسخ لاخلاله بفهم المراد من اللفظ بخلاف النسخ لانه رفع الحكم او بيان لانتهاء امده كما ساتي وقيل يجوز تاخير
البيان في النسخ اتفاقا لانتفاء الاخلال بالفهم عنه لما ذكر وسادسها لا يجوز تاخير بعض من البيان دون بعض لان تاخير
البعض يوقع المخاطب في فهم ان المقدم جميع البيان وهو غير المراد وهذا مفرع على الجواز في الكل اي قيل عليه لا يجوز في
البعض لما ذكر والاصح الجواز والوقوع ومما يدل في المسئلة على الوقوع قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه
الاية فانه عام فيما يغنم مخصوص بحديث الصحيحين من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه وهو متاخر عن نزول الاية
لنقل اهل الحديث كما قال المص انه كان في غزوة حنين وان الاية قبله في غزوة بدر وقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا
بقرة الاية فانها مطلقة ثم بين تقييدها بما في اجوبة اسئلتهم وفيه تاخير بعض البيان عن بعض ايضا وقوله تعالى حكاية
عن الخليل عليه الصلاة والسلام يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك الاية فانه يدل على الامر بذبح ابنه ثم بين النسخ بقوله
تعالى وفديناه بذبح عظيم وعلى المنع من التاخير المختار انه يجوز للرسول صلى الله عليه وآله وسلم تاخير التبليغ لما اوحي اليه
من قران او غيره الى وقت الحاجة اليه لانتفاء المحذور السابق عنه وقيل لا يجوز لقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل
اليك من ربك اي على الفور لان وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة فلا فائدة للامر به الا الفور قلنا فائدته تاييد
العقل بالنقل وكلام الامام الرازي والامدي يقتضي المنع في القران قطعا لانه متعبد بتلاوته ولم يؤخر صلى الله عليه وآله
وسلم تبليغه بخلاف غيره لما علم من انه كان يسال عن الحكم فيجيب تارة مما عنده ويقف اخرى الى ان ينزل الوحي والمختار
على المنع ايضا انه يجوز ان لا يعلم المكلف الموجود عند وجود المخصص العقلي بالمخصص ولا بانه مخصص اي يجوز ان لا يعلم
بذلك المخصص العقلي وان لم يقيه الله العلم ولا يوصف المخصص مع علم به له كان يكون المخصص العقلي بان لا ينبه الله
له العلم بذلك وقيل لا يجوز ذلك في المخصص السمعي لما فيه من تاخير اعلامه بالبيان قلنا المحذور تاخير البيان ... وهو منتف هنا
وعدم علم المكلف بالمخصص لانه لم يبحث عنه تقصير منه اما العقلي فاتفق على جواز ان يسمع الله المكلف العام من غير ان يعلمه
ان في العقل ما يخصصه وكونه الى نظره وقد وقع ان بعض الصحابة لم يسمع المخصص السمعي الا بعد حين منهم فاطمة بنت رسول
الله صلى الله عليه وآله وسلم طلبت ميراثها مما تركه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لعموم قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فاحتج عليها ابو
بكر بما رواه لها من قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا نورث ما تركناه صدقة اخرجه الشيخان ومنهم عمر لم يسمع مخصص المجوس

البابلي ذهبت الامامية الى انه لا يجوز
تاخير البيان عن وقت الحاجة
كما اذا قال لعبده ... بالغد ولا يعرفهما
ما اراد بالغد ثم يطلق ولا يعرف
المراد لانه يلزم منه تكليف ما لا يطاق
وخالفت الاشاعرة فيه بناء منهم على
جواز التكليف بالمحال ... التكاليف
عندهم كذلك وقد سلف وذهبت ال
امامية البصرة ومن تابعهم الى انه لا
يجوز تاخيره الى وقت الحاجة اذا كان ظاهره
يدل على خلاف المراد منه والا لزم الاغراء با
لجهل والاغراء بالجهل قبيح وخالفت الا
شاعرة فيه ... المقداد ...

من قوله تعا فاقتلوا المشركين حيث ذكرهم فقال ما ادري كيف اصنع اي فيهم فروى له عبد الرحمن بن عوف قوله صلى الله عليه
واله وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب رواه الشافعي رضه وروى البخاري ان عمر لم ياخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن
بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه واله وسلم اخذها من مجوس هجر النسخ اختلف في انه رفع الحكم او بيان لانتهاء امده
والمختار الاول لشموله النسخ قبل التمكن وسياتي جوازه على الصحيح والمراد من الاول انه رفع الحكم الشرعي اي من حيث
تعلقه بالفعل بخطاب فخرج بالشرعي اي الماخوذ من الشرع رفع الاباحة الاصلية اي الماخوذة من العقل وبخطاب الرفع
بالموت والجنون والغفلة وكذا بالعقل والاجماع ويذكر عما ليس على ما فيهما فلا نسخ بالعقل وقول الامام الرازي من
سقط رجلاه نسخ غسلهما في طهارته مدخول اي فيه دخل اي عيب حيث جعل رفع وجوب الغسل بالعقل لسقوط
محله نسخا فانه مخالف للاصطلاح وكانه توسع فيه ولا نسخ بالاجماع لانه انما ينعقد بعد وفاته صلى الله عليه واله وسلم
كما سياتي اذ هو حياته الحجة في قوله دونهم ولا نسخ بعد وفاته ولكن مخالفتهم اي المجمعين للنص فيما دل عليه تتضمن
ناسخا له وهو مستند اجماعهم ويجوز على الصحيح نسخ بعض القران تلاوة وحكما او احدهما فقط وقيل لا يجوز نسخ بعضه
كله المجمع عليه وقيل لا يجوز في البعض نسخ التلاوة دون الحكم والعكس لان الحكم مدلول للفظ فاذا قدر انتفاء احدهما
لزم انتفاء الاخر قلنا انما يلزم اذا روعي وصف الدلالة وما نحن فيه لم يراع فيه ذلك فان بقاء الحكم دون اللفظ ليس
بوصف كونه مدلولا له وانما هو مدلول لما دل على بقائه وانتفاء الحكم دون اللفظ ليس بوصف كونه مدلولا له فان دلالته
عليه وضعية لا تزول وانما يرفع الناسخ العمل به وقد وقع الاقسام الثلاثة روى مسلم عن عايشة رضه كان فيما انزل
عشر رضعات محرمات معلومات فنسخن بخمس معلومات فهذا منسوخ التلاوة والحكم وروى الشافعي وغيره عن عمر رضه لولا
ان يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكتبتها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فانا قد قراناها فهذا منسوخ
التلاوة دون الحكم لامره صلى الله عليه واله وسلم برجم المحصنين رواه الشيخان وهو وهما المراد بالشيخ والشيخة ومنسوخ
الحكم دون التلاوة كثير منه قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول نسخ بقوله
تعا والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا المتاخر في النزول عن الاول كما قال اهل
التفسير وان تقدم في التلاوة ويجوز على الصحيح نسخ الفعل قبل التمكن منه بان لم يدخل وقته او دخل ولم يمض منه ما يسعه
وقيل لا يجوز لعدم استقرار التكليف قلنا يكفي للنسخ وجود اصل التكليف فينقطع به وقد وقع النسخ قبل التمكن في قصة
الذبيح فان الخليل امر بذبح ابنه عليهما الصلاة والسلام لقوله تعا حكاية عنه يا بني اني ارى في المنام اني اذبحك الى اخره
ثم نسخ ذبحه قبل التمكن منه لقوله تعا وفديناه بذبح عظيم واحتمال ان يكون النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من
حال الانبياء في امتثال الامر من مبادرتهم الى فعل المامور به وان كان موسعا ويجوز على الصحيح النسخ بالقران لقران وسنة
وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقران لقوله تعا وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم جعله مبينا للقران فلا
يكون القران مبينا للسنة قلنا لا مانع من ذلك لانهما من عند الله قال تعا وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله
تعا ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وان خص من عمومه ما نسخ بغير القران ويجوز على الصحيح النسخ بالسنة متواترة
او احادا للقران وقيل لا يجوز لقوله تعا قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي والنسخ بالسنة تبديل منه قلنا ليس تبديلا
من تلقاء نفسه وما ينطق عن الهوى ويدل على الجواز قوله تعا لتبين للناس ما نزل اليهم وقيل يمتنع نسخ القران بالاحاد
لان القران مقطوع والاحاد مظنون قلنا محل النسخ الحكم ودلالة القران عليه ظنية والحق لم يقع نسخ القران الا
بالمتواترة وقيل وقع بالاحاد كحديث الترمذي وغيره لا وصية لوارث فانه ناسخ لقوله تعا كتب عليكم اذا حضر احدكم

الموت

الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين قلنا لا نسلم عدم تواتر ذلك ونحوه للمجتهدين الحاكمين بالنسخ
لقربهم من زمان النبي صلى الله عليه واله وسلم قال الشافعي وحيث وقع نسخ القران بالسنة فمعها قران عاضد لها
يبين توافق الكتاب والسنة او نسخ السنة بالقران فمعه سنة عاضدة له تبين توافق الكتاب والسنة هذا فهم المصنف
من قول الشافعي في الرسالة لا ينسخ كتاب الله الا كتابه ثم قال وهكذا سنة رسول الله صلى الله عليه واله وسلم لا ينسخها الا
سنة ولو احدث الله لرسوله في امر سن فيه غير ما سن رسوله لسن رسوله ما احدث الله حتى يبين للناس ان له سنة ناسخة
لسنته اي موافقة للكتاب الناسخ لها اذ لا شك في موافقته له كما في نسخ التوجه في الصلاة الى بيت المقدس الثابت بفعله
صلى الله عليه واله وسلم بقوله تعا فول وجهك شطر المسجد الحرام وقد فعله صلى الله عليه واله وسلم وهذا القسم ظاهر في الفهم
والوجود والاول يحمل عليه في الفهم ويحتاج الى بيان وجوده ويكون المراد من صدر كلام الشافعي انه لم يقع نسخ الكتاب
الا بالكتاب وان كان ثم سنة ناسخة له ولا نسخ السنة الا بالسنة وان كان ثم كتاب ناسخ لها اي لم يقع النسخ لكل منهما
بالاخر الا ومعه مثل المنسوخ عاضد له ولم يبال المصنف في هذا الذي فهمه وحكاه عنه بكونه خلاف ما حكاه غيره من
الاصحاب عنه من انه لا ينسخ السنة بالكتاب في احد القولين ولا الكتاب بالسنة قيل جزما وقيل في احد القولين ثم اختلفوا
هل ذلك بالسمع فلم يقع او بالعقل فلم يجز وقال بكل منهما بعض وبعض استعظم ذلك منه لوقوع نسخ كل منهما بالاخر كما
تقدم وما فهمه المصنف دافع لمحل الاستعظام وسكت عن نسخ السنة بالسنة للعلم به من نسخ القران بالقران فيجوز نسخ
المتواترة بمثلها والاحاد بمثلها وبالمتواترة وكذا المتواترة بالاحاد على الصحيح كما تقدم في نسخ القران بالاحاد ومن نسخ
السنة بالسنة حديث مسلم انه صلى الله عليه واله وسلم قيل له الرجل يعجل عن امراته ولم يمن ماذا يجب عليه فقال انما الماء من الماء
بحديث الصحيحين اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم في رواية وان لم ينزل المنكر هذا عن الاول
لما روى ابو داود وغيره عن ابي بن كعب ان الفتيا التي كانوا يفتون ان الماء من الماء رخصة رخصها رسول الله صلى الله عليه واله
وسلم في اول الاسلام ثم امر بالغسل بعدها ومن نسخ القران بالقران ما تقدم من نسخ قوله تعا متاعا الى الحول بقوله اربعة
اشهر وعشرا ويجوز على الصحيح النسخ للنص بالقياس لاستناده الى النص فكانه الناسخ وقيل لا يجوز حذرا من تقديم القياس
على النص الذي هو اصل له في الجملة وقال الثالث يجوز ان كان القياس جليا بخلاف الخفي لضعفه والرابع يجوز ان كان القياس
في زمنه عليه الصلاة والسلام والعلة منصوصة بخلاف ما علته مستنبطة لضعفه وما وجد بعده من النبي صلى الله عليه واله وسلم
لانتفاء النسخ قلنا تبين به ان مخالفه كان منسوخا ويجوز على الصحيح نسخ القياس الموجود في زمنه صلى الله عليه واله بنص او
قياس وقيل لا يجوز نسخه لانه مستند الى نص فيدوم بدوامه قلنا لا نم لزوم دوامه كما لا يلزم دوام حكم النص بان ينسخ
وشرط ناسخه ان كان قياسا ان يكون اجلى منه وفاقا للامام الرازي وخلافا للامدي في اكتفائه بالمساوي فلا يكفي
دونه جزما لانتفاء المقاومة ولا المساوي لانتفاء المرجح ويجوز ان يقول الامدي تاخر نصه مرجح اذ لا بد من تاخر
نص القياس الناسخ عن نص القياس المنسوخ بدون النص المنسوخ به كما لا يخفى ويجوز نسخ الفحوى اي مفهوم الموافقة بقسميه
الاولى والمساوي بدون اصله اي المنطوق وعكسه اي نسخ اصل الفحوى دونه على الاصح الصحيح فيهما لان الفحوى واصله
مدلولان متغايران فجاز نسخ كل منهما وحده كنسخ تحريم ضرب الوالدين دون تحريم التافيف والعكس وقيل لا فيهما
لان الفحوى لازم لاصله فلا ينسخ واحد منهما بدون الاخر لمنافاة ذلك اللزوم بينهما وقيل واختاره ابن الحاجب يمتنع
الاول لامتناع بقاء الملزوم مع نفي اللازم بخلاف الثاني لجواز بقاء اللازم مع نفي الملزوم ولعو جواز الثاني اتى به المصنف بكاف
التشبيه دون واو العطف لكن يخدش ما سياتي حكايته قولا بعكس الثالث اما نسخ الفحوى مع اصله فيجوز اتفاقا ويجوز النسخ به

اي بالفحوى قاله الامام الرازي والآمدي اتفاقا وحكى الشيخ ابو اسحق الشيرازي كما قال المصنف المنع بناء على انه
قياس وان القياس لا يكون ناسخا والاكثر ان نسخ احدهما اي الفحوى واصله اياكان يستلزم الآخر اي نسخه لان الفحوى
لازم لاصله وتابع له ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع وقيل لا يستلزم واحد منهما
الآخر لان رفع التابع لا يستلزم رفع المتبوع ورفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم وقيل نسخ الفحوى لا يستلزم نظرا الى
انه تابع بخلاف نسخ الاصل وقيل نسخ الاصل لا يستلزم نظرا الى انه ملزوم بخلاف نسخ الفحوى والعلم الراسخ ان نسخ كل
منهما للآخر فيما صحح عن جواز نسخ كل منهما دون الآخر فان الامتناع مبني على الاستلزام والجواز مبني على عدمه وقد
اقتصر ابن الحاجب على الجواز مع مقابله والبيضاوي على الاستلزام وجمع المصنف بينهما كانه ماخوذ من قول الآمدي
واختلفوا في جواز نسخ الاصل دون الفحوى وبالفحوى دون الاصل غير ان الاكثر على ان نسخ الاصل يفيد نسخ الفحوى
الى خوض المشتمل على العكس ايضا فكانه سرى الذهن المصنف من غير تامل ان الخلاف الثاني مفرع على الجواز من الاول وقد
ليس كذلك بل هو بيان للماخذ الاول المعبر ان الاكثر على الامتناع قلنا مر ويجوز نسخ المخالفة وان تجردت عن اصلها
اي يجوز نسخها مع اصلها وبدونه لا نسخ الاصل دونها اي فلا يجوز في الاظهر كما قاله الصفي الهندي من احتمالين لانها
تابعة له فترتفع بارتفاعه ولا يرتفع بارتفاعها وقيل يجوز تبعيتها من حيث دلالة اللفظ عليها معه لا من حيث ذاته
مثال نسخها دونه ما تقدم من نسخ حديث انما الماء من الماء فان المنسوخ مفهومه وهو ان لا غسل عند عدم الانزال ومثال
نسخهما معا ان ينسخ وجوب الزكوة في السائمة ونفيه في المعلوفة الدال عليهما الحديث السابق في المفهوم ويرجع الامر في المعلوفة
الى ما كان قبل مادل عليه الدليل العام بعد الشرع من تحريم الفعل ان كان مضرة او اباحته له ان كان منفعة كما يرجع في السائمة
الى ما تقدم في مسئلة اذا نسخ الوجوب بقي الجواز الخ ويجوز النسخ بها اي بالمخالفة كما قاله ابن السمعاني لضعفها عن
مقاومة النص وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي الصحيح الجواز لانها في معنى النطق ويجوز نسخ الانشاء ولو كان بلفظ القضاء
وخالف بعضهم فيه لقولهم ان القضاء انما يستعمل فيما لا يتغير نحو وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اي امر او بلفظ الخبر
نحو والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء اي ليتربصن وخالف الدقاق نظرا الى اللفظ او قيدا بالتابيد وغيره مثل صوموا
ابدا صوموا حتما وقيل لا لمنافاة النسخ التابيد والتحتيم قلنا لا نم ذلك ويتبين بوروده الناسخ ان المراد افعلوا الى وجوده
كما يقال لازم غريمك ابدا اي الى ان يعطي حقه واشار المصنف الى الخلاف الذي ذكرناه وكذا الصوم واجب مستمرا ابدا اذا قاله
انشاء فانه يجوز نسخه خلافا لابن الحاجب في منعه نسخه دون ما قبله من صوموا ابدا له الفرق بان التابيد فيما قبله قيد
للفعل وفيه قيد الوجوب وبعد استمراره لا اثر له ولم يصرح غيره بما قاله وكانه فهم من كلامهم انه ليس من محل الخلاف فقيد المص
له بالانشاء هو مراده وان لم يصرح به الذكر ومنع نسخ الخبر بعد ذلك ويجوز نسخ ايجاب الاخبار بشيء بايجاب الاخبار بنقيضه
كان يوجب الاخبار بقيام زيد ثم بعدم قيامه قبل الاخبار بقيامه لجواز ان يتغير حاله من القيام الى عدمه فان كان المخبر
به مما لا يتغير كحدوث العالم فمنعت المعتزلة ما ذكر فيه لانه تكليف بالكذب فيتنزه الباري عنه قلنا قد يدعو الى الكذب
غرض صحيح فلا يكون التكليف به نقصا وقد ذكر الفقهاء اماكن يجب فيها الكذب منها اذا طالبه ظالم بالوديعة او بمظلوم
خباه وجب عليه انكار ذلك وجاز له الحلف عليه واذا اكره على الكذب وجب لا نسخ الخبر اي مدلوله فلا يجوز وان كان
مما يتغير لانه يوهم الكذب اي يوقعه في الوهم اي الذهن حيث يخبر بالشيء ثم بنقيضه وذلك محال على الله تعالى وقيل في المتغير
يجوز ان كان عن مستقبل لجواز المحو لله فيما يقدره قال تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت والاخبار يتبعه بخلاف الخبر عن ماض
وعلى هذا القول البيضاوي وقيل يجوز عن الماضي ايضا لجواز ان يقول الله لبث نوح في قومه الف سنة ثم يقول لبث الف

سنة

النسخ في اللغة الازالة وفي العرف
رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متاخر

سنة الا خمسين عاما وعلى هذا القول الامام الرازي والآمدي وكانه سقط من نسخة المص لفظة وقيل بعد
يجوز المقيد ما قبلها حيث ذكر حكايته ويجوز النسخ ببدل اثقل وقال بعض المعتزلة لا اذ لا مصلحة في الانتقال من سهل
الى عسر قلنا لا نم ذلك بعد تسليم رعاية المصلحة وقد وقع كنسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية بتعيين الصوم قال
تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية الى آخره ويجوز النسخ بلا بدل وقال بعض المعتزلة لا مصلحة في ذلك قلنا لا نم ذلك لكن
لم يقع وفاقا للشافعي وقيل وقع كنسخ وجوب تقديم الصدقة على مناجاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا ناجيتم الرسول الى
آخره اذ لا بدل للوجوب فيرجع الامر الى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام من تحريم الفعل ان كان مضرة او اباحته له ان كان
منفعة قلنا لا نسلم انه لا بدل للوجوب بل الجواز الصادق هنا بالاباحة او الاستحباب مسئلة النسخ واقع عند كل
المسلمين وخالفت اليهود غير العيسوية بعضهم في الجواز وبعضهم في الوقوع واعترف بهم العيسوية وهم اصحاب ابي عيسى
الاصفهاني المعترفون ببعثة نبينا عليه وآله افضل الصلاة والسلام لكن الى بني اسمعيل خاصة وهم العرب وسماه ابو مسلم الاصفهاني
من المعتزلة تخصيصا لانه قصر الحكم على بعض الازمان فهو تخصيص في الازمان كالتخصيص في الاشخاص فقيل خالف فيه
فيه حيث لم يذكره باسمه المشهور فالخلف الذي حكاه الآمدي وغيره عنه من نفيه وقوعه لفظي من تسميته تخصيصا الذي
فهمه المصنف عنه المتضمن لاعترافه به اذ لا يليق به انكاره كيف وشريعة نبينا مخالفة لكثير الشريعة من قبله فهي عنده مغياة
الى مجيء شريعته صلى الله عليه وآله وسلم وكذا كل منسوخ فيها مغيا عنده في علم الله الى ورود ناسخه كالمغيا في اللفظ فشا من هنا
تسمية النسخ تخصيصا وصح انه لم ينف النسخ وقوعه احد من المسلمين لما تقدم والمختار ان نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم
الفرع لانتفاء العلة التي ثبت بها بانتفاء حكم الاصل وقالت الحنفية يبقى لان القياس مظهر له لا مثبت وسلم في قوله لا يبقى
من التسمية في قول بعضهم نسخ الحكم الفرع والمختار ان كل شرعي يقبل النسخ فيجوز نسخ كل الاحكام وبعضها اي بعض كان
ومنع الغزالي كالمعتزلة نسخ جميع التكاليف لتوقف العلم بذلك المقصود منه بتقدير وقوعه على معرفة النسخ والناسخ وهي
من التكاليف ولا يتاتى نسخها قلنا مسلم ذلك لكن يحصل لها بنفي التكليف بها فيصدق انه لم يبق تكليف وهو المقصود بنسخ
جميع التكاليف فلا نزاع في المعنى ومنعت المعتزلة نسخ وجوب المعرفة اي معرفة الله تعالى لانها عندهم حسنة لذاتها لا تتغير
بتغير الزمان فلا يقبل حكمها النسخ قلنا الحسن الذاتي باطل والاجماع على عدم الوقوع لما ذكر من نسخ جميع التكاليف ووجوب
المعرفة والمختار ان الناسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وآله وسلم الامة لا يثبت في حقهم لعدم علمهم به وقيل يثبت بمعنى الاستقرار في
الذمة لا بمعنى الامتثال كما في النائم وقت الصلاة وبعد التبليغ يثبت في حق من بلغه ومن لم يبلغه ممن تمكن من علمه فان لم
يتمكن ففي الخلاف اما الزيادة على النص كزيادة ركعة او ركوع او صفة في رقبة الكفارة كالايمان او جلدات في جلد
حد فليست بنسخ للمزيد عليه خلافا للحنفية في قولهم انها نسخ ومثاره اي محل الذي ثار منه الخلاف هل رفعت اي
الزيادة حكما شرعيا فعندنا لا فليست بنسخ وعندهم نعم نظرا الى ان الامر بما دونها اقتضى تركها فهي رافعة لذلك المقتضى
قلنا لا نم اقتضاءه تركها والمقتضي لتركها غيره وبنوا على ذلك انه لا يعمل باخبار الآحاد في زيادتها على القرآن كزيادة
التغريب على الجلد الثابتة بحديث الصحيحين البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الرجلين
والرجل والمرأتين الثابتة بحديث مسلم وابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين بناء على ان المتواتر
لا ينسخ بالآحاد والحق المذكور عود الاقوال المفصلة والفروع المبنية اي التي بنتها العلماء حاكمين ان الزيادة فيها
نسخ او لا منها ما تقدم من زيادة التغريب واليمين ومن الاقوال المفصلة ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه بحيث لو فعل على
وجب استينافه كزيادة ركعة في الصبح فنسخ والا كزيادة التغريب في الحد فلا ومنها ان الزيادة ان اتصلت بالمزيد

على اتصال المخاد كزيادة ركعتين في الصبح فهي نسخ والا كزيادة عشرين جلدة في حد القذف فلا وكذا الخلاف في نقص جزء العبادة او شرطها كنقص ركعة او نقص الوضوء هل هو نسخ لها فقيل نعم اي في ذلك الناقص لجوازه او وجوبه بعد تحريمه وقال الجمهور من الشافعية لا نسخ الجزء او الشرط فقط لانه الذي يترك وقيل نقص الجزء نسخ بخلاف نقص الشرط ولا فرق بين متصله ومنفصله كالاستقبال والوضوء وقيل نقص المنفصل ليس بنسخ اتفاقا

خاتمة النسخ يتعين الناسخ الشيء بتاخره عنه وطريق العلم بتاخره الاجماع بان يجمعوا على انه متاخر لما قام عندهم على تاخره او قوله صلى الله عليه وآله وسلم هذا ناسخ لذلك او هذا بعد ذلك او كنت نهيت عن كذا فافعلوه كحديث مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها او النص على خلاف الاول بان يذكر الشيء على خلاف ما ذكر فيه اولا او قول الراوي هذا سابق على هذا متاخر ولا اثر لموافقة احد النصين الاصل اي البراءة الاصلية في ان يكون متاخرا عن المخالف لها خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى ان الاصل مخالفة الشرع لها فيكون المخالف هو السابق على الموافق قلنا لا يلزم ذلك لجواز العكس وثبوت احدى الآيتين في المصحف بعد الاخرى اي لا اثر له في تاخر نزولها خلافا لمن زعمه نظرا الى ان الاصل موافقة الوضع للنزول قلنا لكنه غير لازم لجواز المخالفة كما تعلم في آيتي الوفاة وتاخر اسلام الراوي اي لا اثر له في تاخر مرويه عما رواه متقدم الاسلام عليه خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى انه الظاهر قلنا لكنه على تقدير تسليمه غير لازم لجواز العكس وقوله اي الراوي هذا ناسخ اي لا اثر لقوله في ثبوت النسخ به خلافا لمن زعمه نظرا الى انه لعدالته لا يقول ذلك الا اذا ثبت عنده قلنا ثبوته عنده يجوز ان يكون باجتهاد لا يوافق عليه لا الناسخ اي لا قول الراوي هذا الناسخ لما علم انه منسوخ ولم يعلم ناسخه فان له اثرا في تعيين الناسخ خلافا لزاعميه اي لزاعمي الاثر لما عدا الاخير وقد تقدم بيان ذلك

الكتاب الثاني في السنة وهي اقوال محمد صلى الله عليه وآله وسلم وافعاله ومنها تقريره لانه كف عن الانكار والكف فعل وقد تقدم مباحث الاقوال التي تشرك السنة فيها الكتاب من الامر والنهي وغيرهما والكلام هنا في غير ذلك ولتوقف حجية السنة على عصمة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بدأ بها ذاكرا لجميع الانبياء لزيادة الفائدة فقال الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون لا يصدر عنهم ذنب ولو صغيرا سهوا اي لا يصدر عنهم ذنب اصلا لا كبيرة ولا صغيرة عمدا ولا سهوا وفاقا للاستاذ ابي اسحق الاسفراييني وابي الفتح الشهرستاني والقاضي عياض والشيخ الامام والد المص لكرامتهم على الله عن ان يصدر عنهم ذنب والاكثر على جواز صدور الصغيرة عنهم سهوا الا الدالة على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بتمرة وينبهون عليها ويتفرع على عصمة نبينا منهم ما ذكره بقوله فاذن لا يقر محمد صلى الله عليه وآله وسلم احدا على باطل وسكوته بلا سبب ولو غير مستبشر على الفعل بان علم به مطلقا وقيل الا فعل من يغريه الانكار بناء على سقوط الانكار عليه وقيل الا الكافر بناء على انه غير مكلف بالفروع ولو كان منافقا لانه كافر في الباطن وقيل الا الكافر غير المنافق لان المنافق تجري عليه احكام المسلمين في الظاهر دليل الجواز للفاعل اي رفع الحرج عنه لان سكوته صلى الله عليه وآله وسلم على الفعل تقرير له وكذا لغيره اي غير الفاعل خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني قال لان السكوت ليس بخطاب حتى يعم واجيب بانه كالخطاب فيعم وفعله صلى الله عليه وآله غير محرم للعصمة وغير مكروه للندرة بضم النون بضبط المص اي لندرة وقوع المكروه من التقي من امته فكيف منه وخلاف الاولى مثل المكروه او مندرج فيه وما كان من افعاله جبليا كالقيام والقعود والاكل والشرب او بيانا كالقطع السارق من الكوع بيانا لمحل القطع في آية السرقة قال المصنف روي باسناد حسن انه صلى الله عليه وآله وسلم قطع سارقا من المفصل او مخصصا به كزيادته في النكاح على اربع نسوة فواضح ان البيان دليل في حقنا وغيره ليس متعبدين به وفيما تردد من فعله بين الجبلي والشرعي كالحج راكبا تردد نا شيء من القولين في تعارض الاصل والظاهر

يحتمل

يحتمل ان يلحق بالجبلي لان الاصل عدم التشريع فلا يستحب لنا ويحتمل ان يلحق بالشرعي لان النبي بعث لبيان الشرعيات فيستحب لنا وما سواه اي سوى ما ذكر من فعله ان علمت صفته من وجوب او ندب او اباحة فامته مثله في ذلك في الاصح عبادة كان او لا وقيل مثله في العبادة فقط وقيل لا مطلقا بل يكون كمجهول الصفة وسيأتي وتعلم صفته بنص عليها كقوله هذا واجب مثلا وتسوية بمعلوم الجهة كقوله هذا الفعل مساو لكذا في حكمه المعلوم ووقوعه بيانا او امتثالا لدال على وجوب وندب او اباحة فيكون حكمه حكم المبين او الممتثل ولا اشكال في ذكر البيان هنا مع ذكره قبل لان الكلام هنا فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه سوى ما تقدم ويخص الوجوب عن غيره امارته كالصلاة بالاذان لانه ثبت باستقراء الشريعة ان ما يؤذن لها واجبة بخلاف ما لا يؤذن لها كصلاة العيد والاستسقاء وكونه اي الفعل ممنوعا منه لو لم يجب كالختان والحد لان كلا منهما عقوبة وقد يتخلف الوجوب عن هذه الامارة لدليل كما في سجود السهو وسجود التلاوة في الصلاة ويخص الندب عن غيره مجرد قصد القربة عن قيد الوجوب وهو اي الفعل المجرد قصد القربة كثير من صلاة وصوم وقراءة وذكر ونحو ذلك من التطوعات وان جهلت صفته فللوجوب في حقه وحقنا لانه الاحوط وقيل الندب لانه المتحقق بعد الطلب وقيل الاباحة لان الاصل عدم الطلب وقيل بالوقف في الكل لتعارض الحجج وقيل بالوقف في الاولين فقط مطلقا لانهما الغالب من فعل النبي وقيل بالوقف فيهما فقط ان ظهر قصد القربة والا فالاباحة وعلى غير هذا القول سواء ظهر قصد القربة ام لا ومجامعة القربة للاباحة بان يقصد بفعل المباح بيان الجواز للامة فيثاب على هذا القصد كما قال المص وقوله ان ظهر رد للبعض حيث قال ان لم يظهر الذي هو سهو كما رايتهما في خطه مشطوبا على الثاني منها ملحقا بدله الاول واذا تعارض القول والفعل اي تخالفا ودل دليل على تكرر مقتضى القول فان كان القول خاصا به صلى الله عليه وآله وسلم كان يقال يجب علي صوم يوم عاشوراء في كل سنة وافطر فيه في سنة بعد القول او قبله فالمتاخر من القول والفعل ان علم ناسخ للمتقدم منهما في حقه وذلك ظاهر في تاخر الفعل وكذا في تقدمه لدلالة الفعل على الجواز المستمر وحرز بقوله ودل الخ عما لم يدل فلا نسخ حينئذ لكن في تاخر الفعل دون تقدمه لما تقدم من دلالة الفعل على الجواز المستمر فان جهل المتاخر من القول والفعل فثالثها اي الاقوال الاصح الوقف عن ان يرجح احدهما على الآخر في حقه الى تبين التاريخ لاستوائهما في احتمال تقدم كل منهما على الآخر وقيل يرجح القول لانه اقوى دلالة من الفعل لوضعها والفعل انما يدل بقرينة وقيل يرجح الفعل لانه اقوى في البيان بدليل انه يبين به القول ولا تعارض في حقنا حيث دل دليل على تاسينا به في الفعل لعدم تناول القول لنا وان كان القول خاصا بنا كان قال يجب عليكم صوم عاشوراء الى آخر ما تقدم فلا معارضة فيه اي في حقه صلى الله عليه وآله وسلم بين القول والفعل لعدم تناول القول له وفي الامة المتاخر منهما بان علم ناسخ المتقدم ان دل دليل على التاسي به في الفعل فان جهل التاريخ فثالثها الاصح يعمل بالقول وقيل بالفعل وقيل الوقف عن العمل بواحد منهما لمثل ما تقدم وانما اختلف التصحيح في المسلمين كما في المختصر لانا متعبدون فيما يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنعمل به بخلاف ما يتعلق بالنبي اذ لا ضرورة الى الترجيح فيه وان رجح الآمدي تقدم القول فيه ايضا وان لم يدل دليل على التاسي به في الفعل فلا تعارض في حقنا لعدم ثبوت حكم الفعل في حقنا وان كان القول عاما لنا وله كان يقال يجب علي وعليكم صوم عاشوراء الى آخر ما تقدم فتقدم الفعل او القول له وللامة كما مر من ان المتاخر من القول والفعل ان علم متقدم على الآخر بان ينسخه في حقه صلى الله عليه وآله وسلم وكذا في حقنا ان دل دليل على التاسي به في الفعل والا فلا تعارض في حقنا وان جهل المتاخر فالاقوال الثلاثة في حقه الوقف في حقنا تقدم القول الا ان يكون القول

قوله لان الفعل لا يدل على الجواز المستمر هذا مبني على ان القول بعمومه الافعال فاما ما قال بعدم عموم الافعال فانه يقول بان قوله تاخر الفعل كان ناسخا لان الفعل لا عموم له
بان قال الصلاة بارك على الفعل فعل والا فلا يمثل مثلا مع مخالفة قولا وفعلا معنى كما هو محل البحث والله اعلم

العام ظاهرا فيه صلى الله عليه وسلم الا ان كان يجب على كل واحد صوم عاشورا او الى اخر ما تقدم فالفعل تخصيص للقول
العام في حقه تقدم عليه او تاخر عنه او جهل ذلك لا نسخ حينئذ لان التخصيص اهون منه **الكلام في الاخبار**
اي بفتح الهمزة وافتتحه بتقسيم المركب الصادق بالخبر ليجي الكلام اليه زيادة للفائدة فقال المركب اي من اللفظ اما مهمل
بان يكون له معنى وهو موجود كمدلول لفظ الهذيان خلافا للامام الرازي في نفيه وجوده قائلا التركيب انما يصار
اليه للافادة فحيث انتفت انتفى فمرجع خلافه الى ان مثل ما ذكر لا يسمى مركبا وليس موضوعا اتفاقا واما مستعمل بان يكون
له معنى والمختار انه موضوع اي بالنوع وقيل لا والموضوع مفرداته والمعبر عنه بالكلام قال والكلام ما تضمن من الكلم
اي كلمتان فصاعدا تضمنا اسنادا مفيدا مقصودا لذاته فخرج غير المفيد نحو رجل يتكلم بخلاف تكلم رجل لان فيه بيانا
بعد ابهام وغير المقصود كالصادر من النائم والمقصود لغيره كصلة الموصول نحو جاء الذي قام ابوه فانها مفيدة بانضمام
اليه مقصودة لايضاح معناه ولاطلاق الكلام على النفساني كاللساني والخلاف فيه انه حقيقة فيماذا قال ... وقالت
المعتزلة انه اي الكلام حقيقة في اللساني وهو المحدود بما تقدم لتبادره الى الاذهان دون النفساني الذي اثبته الاشاعرة
دون المعتزلة وقال الاشعري مرة انه حقيقة في النفساني وهو المعنى القائم بالنفس المعبر عنه بما صدقات اللساني ومجاز
في اللساني وهو المختار قال الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا ومرة انه مشترك بين
اللساني والنفساني لان الاصل في الاطلاق الحقيقة قال الامام الرازي وعليه المحققون منا ويجاب على القولين عن تبادر
اللساني بانه قد يكثر استعمال اللفظ في معناه المجازي او في احد معنييه الحقيقيين فيتبادر الى الاذهان والنفساني منسوب
الى النفس بزيادة الف ونون للدلالة على العظمة كما في قولهم شعراني في الرجل العظيم الشعر وانما يتكلم الاصولي في اللساني
لان بحثه فيه لا في المعنى النفسي فان افاد اي ما صدق اللساني بالوضع طلبا فطلب ذكر الماهية اي اللفظ المفيد
لطلب ذلك استفهام نحو ما هذا اي وطلب تحصيلها او تحصيل الكف عنها اي اللفظ المفيد لذلك امر ونهي نحو قم ولا تقعد
ولو كان طالب تحصيل ما ذكر من ملتمس اي مساو المطلوب منه رتبة وسائل اي دون المطلوب منه رتبة فان اللفظ
المفيد لذلك منهما يسمى امرا ونهيا وقيل لا بل يسمى من الاول التماسا ومن الثاني سؤالا واشار المصنف الى هذا الخلاف
بقوله ولو والا اي وان لم يفد بالوضع طلبا فما لا يحتمل منه الصدق والكذب فيما دل عليه تنبيه وانشاء اي يسمى بكل
من هذين الاسمين سواء لم يفد طلبا نحو انت طالق ام افاد طلبا باللازم كالتمني والترجي نحو ليت الشباب يعود لعل الله
يعفو عني ومحتملهما اي الصدق والكذب من حيث هو خبر فلا يقطع بصدقه او كذبه لامور خارجة كما سياتي واثبت قوم لا تعريفه
كالعلم والوجود والعدم اي كما لا تعريف ما ذكر قيل لان كلا من الاربعة ضروري فلا حاجة الى تعريفه وقيل لعسر تعريفه
وقد يقال الانشاء ما اي كلام يحصل مدلوله في الخارج بالكلام نحو انت طالق وقم فان مدلوله من ايقاع الطلاق وطلب
القيام يحصل به لا بغيره وقوله بالكلام من اقامة الظاهر مقام المضمر للايضاح فالانشاء بهذا المعنى اعم منه
بالمعنى الاول لشموله ما قبل الا والخبر خلافه اي ما يحصل مدلوله في الخارج بغيره اي بالخارج صدقا او
كذبا نحو قام فان مدلوله اي مضمونه من قيام زيد يحصل بغيره وهو محتمل لان يكون واقعا في الخارج فيكون هو
صدقا وغير واقع فيكون هو كذبا ولا مخرج له اي للخبر من حيث مضمونه عنهما اي عن الصدق والكذب لانه اما مطابق للخارج
فالصدق او لا فالكذب وقيل بالواسطة بين الصدق والكذب فالجاحظ قال الخبر اما مطابق للخارج مع الاعتقاد
اي اعتقاد المخبر المطابقة ونفيه اي نفي اعتقادها بان اعتقد عدمها او لم يعتقد شيئا او لا مطابق للخارج مع الاعتقاد
اي اعتقاد المخبر عدم المطابقة ونفيه اي نفي اعتقاده عدمها بان اعتقدها او لم يعتقد شيئا فالثاني اي ما انتفى فيه الاعتقاد

المذكور

المذكور الصادق بصورتين فيهما اي في المطابق وغير المطابق وذلك اربع صور واسطة بين الصدق والكذب فالاول
وهو ما معه الاعتقاد المذكور في المطابق الصدق وفي غير المطابق الكذب وغيره اي غير الجاحظ قال الصدق المطابقة اي
صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر طابق اعتقاده الخارج او لا وكذبه عدمها اي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر طابق
اعتقاده الخارج او لا فالساذج بفتح الذال المعجمة وهو ما ليس معه اعتقاد واسطة بين الصدق والكذب طابق الخارج
او لا والراغب قال الصدق المطابقة الخارجية مع الاعتقاد لها كما قال الجاحظ فان فقدا اي المطابقة الخارجية واعتقادها
اي مجموعهما بان فقد كل منهما او احدهما فمنه كذب وهو ما فقد فيه كل منهما سواء صدق فقد اعتقاد المطابقة باعتقاد
عدمها ام بعدم اعتقاد شيء ومنه موصوف بهما اي بالصدق والكذب بجهتين وهو ما فقد فيه واحد من المطابقة للخارج
واعتقادها يوصف بالصدق من حيث مطابقته للاعتقاد او الخارج وبالكذب من حيث انتفت فيه المطابقة للخارج
او اعتقادها فهو واسطة بين الصدق والكذب ومدلول الخبر في الاثبات الحكم بالنسبة التي تضمنها كالقيام لزيد في قام
زيد لا ثبوتها في الخارج وفاقا للامام الرازي في انه الحكم بها وخلافا للقرافي في انه ثبوتها والا اي وان لم يكن مدلول
الخبر الحكم بالنسبة بل كان ثبوتها لم يكن شيء من الخبر كذبا اي غير ثابت النسبة في الخارج وقد اتفق العقلاء على ان من الخبر
كذبا واجيب بان كذب الخبر بان لم يثبت نسبته في الخارج مدلوله ليس مدلوله لا حتى ينافي ما جعل مدلوله من ثبوت
النسبة غاية الامر ان الخبر الكذب تخلف فيه المدلول عن الدليل لان دلالته وضعية لا عقلية وتقسيم الخبر الى الصدق والكذب
باعتبار وجود مدلوله معه وتخلفه عنه نعم الاول الموافق للامام الرازي سالم من هذا التخلف وتقسيم الخبر عليه الى
الصدق والكذب باعتبار ما تضمنه من النسبة كما سياتي ويقاس على الخبر في الاثبات الخبر في النفي فيقال مدلوله الحكم
بانتفاء النسبة وقيل انتفاؤها وقوله والا لم يكن شيء من الخبر كذبا اوضح كما قال من عبارة المحصول لم يكن الكذب
خبرا ومن عبارة التحصيل وغيره لم يكن الخبر كذبا ومورد الصدق والكذب في الخبر النسبة التي تضمنها ليس غير كقائم
في زيد بن عمرو قائم لا بنوة زيد لعمرو وايضا فقائم المسند الى ضمير زيد المشتمل على نسبة هي قيام زيد هي مورد الصدق
والكذب في الخبر المذكور لا بنوة زيد لعمرو فيه ايضا اذ لم يقصد به الاخبار بها ومن ثم اي من هنا وهو ان المورد النسبة
اي من اجل ذلك قال الامام مالك وبعض اصحابنا الشهادة بتوكيل فلان بن فلان فلانا شهادة بالوكالة اي التوكيل
فقط اي دون نسب الموكل ووجه بنائه على ما ذكر ان متعلق الشهادة خبر كما سياتي والمذهب الراجح عندنا
انها شهادة بالنسب الموكل ضمنا والوكالة اي التوكيل اصلا لتضمن ثبوت التوكيل المقصود لثبوت نسب الموكل الغيبة
عن مجلس الحكم **مسالة** الخبر بالنظر الى امر خارج عنه اما مقطوع بكذبه كالمعلوم خلافه ضرورة مثل قول
القائل النقيضان يجتمعان او يرتفعان او استدلالا نحو قول الفلسفي العالم قديم وكل خبر عنه صلى الله عليه وسلم اوهم
باطلا اي اوقعه في الوهم اي الذهن ولم يقبل التاويل فمكذوب عليه صلى الله عليه وسلم لعصمته عن قول الباطل او نقص منه
من جهة روايه ما يزيل الوهم الحاصل بالنقص منه من الاول ما روي ان الله خلق نفسه فانه يوهم حدوثه اي يوقع في
الوهم اي الذهن ذلك وقد دل العقل القاطع على انه تعالى منزه عن الحدوث ومن الثاني ما رواه الشيخان عن ابن
عمر قال صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم صلاة العشاء في اخر حياته فلما سلم قام فقال ارايتكم ليلتكم هذه فانه على راس
مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض احد قال ابن عمر فوهل الناس في مقالته وانما قال لا يبقى ممن هو اليوم
يريد ان ينخرم ذلك القرن قوله فوهل الناس بفتح الهاء اي غلطوا في فهم المراد حيث لم يسمعوا لفظة اليوم
ويوافقه فيها حديث ابي سعيد الخدري لا ياتي مائة سنة وعلى الارض نفس منفوسة اليوم وحديث جابر ما من نفس منفوسة

اليوم يأتي عليها مائة سنة وهي حية يومئذ رواها مسلم وروى مسلم ايضا عن جابر ان ذلك كان قبل موته صلى الله عليه وآله
وسلم بشهر وقوله منفوسة اي مولودة احترز به عن الملائكة وسبب الوضع للخبر بان يكذب على النبي صلى الله عليه وآله وسلم
نسيان الراوي لما رواه فيذكر غيره ظانا انه المروي او افتراء عليه صلى الله عليه وآله وسلم كوضع الزنادقة احاديث تخالف العقول
تنفيرا للعقلاء عن شريعته المطهرة او غلط من الراوي بان يسبق لسانه الى غير ما رواه او يضع مكانه ما يظن انه يؤدي
معناه او غيرها كما في وضع بعضهم احاديث في الترغيب في الطاعة والترهيب عن المعصية ومن المقطوع بكذبه على
الصحيح خبر مدعي الرسالة اي قوله انه رسول عن الله الى الناس بلا معجزة او بلا تصديق الصادق له لان الرسالة عن
الله الى الناس على خلاف العادة والعادة تقضي بكذب من يدعي ما يخالفها بلا دليل وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل
صدقه اما مدعي النبوة اي الايحاء فقط فلا يقطع بكذبه كما قاله امام الحرمين وما نقب اي فتش عنه من الحديث فلم
يوجد عند اهله من الرواة من المقطوع بكذبه لقضاء العادة بكذب ناقله وقيل لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدق
ناقله وهذا مفروض بعد استقرار الاخبار اما قبل استقرارها كما في عصر الصحابة فيجوز ان يروي احدهم ما ليس عند
غيره كما قاله الامام الرازي وبعض المنسوب الى محمد صلى الله عليه وآله وسلم من المقطوع بكذبه لانه روي انه قال سيكذب علي
فان كان قال ذلك فلابد من وقوعه والا فيكذب عليه وهو كما قال المصنف حديث لا يعرف والمنقول احادا فيما تتوفر
الدواعي على نقله تواترا كسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة من المقطوع بكذبه لمخالفته للعادة خلافا للرافضة من
قولهم لا يقطع بكذبه لتجويز العقل صدقه وقد قالوا بصدق ما روي من نص في امامة علي عليهم على نحو انت الخليفة من بعدي
شبهه له بما لم يتواتر من المعجزات كحنين الجذع وتسليم الحجر وتسبيح الحصى قلنا انها كانت متواترة واستغني عن
تواترها الى الآن بتواتر القرآن بخلاف ما ذكر في امامة علي فانه لا يعرف ولو كان لما خفي على اهل بيعة السقيفة الصحابة
الذين بايعوا ابا بكر في سقيفة بني ساعدة من الحر حج وهي صفة مظللة عند الدار ثم بايعه علي وغيره واما المقطوع
بصدقه كخبر الصادق اي الله تعالى لتنزهه عن الكذب ورسوله لعصمته عن الكذب وبعض المنسوب الى محمد صلى الله عليه وآله وسلم
وان كنا لا نعلم عينه والمتواتر معنى او لفظا وهو خبر جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب عن محسوس لا معقول لجواز الغلط
كخبر الفلاسفة بقدم العالم فان اتفق الجمع المذكور في اللفظ والمعنى فهو اللفظي وان اختلفوا فيهما مع وجود معنى كلي فهو
المعنوي كما اذا اخبر واحد عن حاتم انه اعطى دينارا وآخر انه اعطى فرسا وآخر انه اعطى بعيرا وهكذا فقد اتفقوا على معنى كلي
وهو الاعطاء وحصول العلم من خبر بعضهم به آية اي علامة لاجتماع شرائطه اي المتواتر في ذلك الخبر اي الامور المحققة له وهي كما
يؤخذ مما تقدم كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس ولا تكفي الاربعة في عدد الجمع الذي
وفاقا للقاضي ابي بكر الباقلاني والشافعية لاحتياجهم الى التزكية فيما لو شهدوا بالزنا فلا يفيد قولهم العلم وما زاد عليها اي
الاربعة صالح يكفي في عدد الجمع المتواتر من غير ضبط بعدد معين وتوقف القاضي في الخمسة هل يكفي وقال الاصطخري اقله
اي اقل عدد الجمع الذي يفيد خبرهم العلم عشرة لان ما دونها احاد وقيل اقله اثنا عشر كعدد النقباء في قوله تعالى وبعثنا منهم
اثني عشر نقيبا بعثوا كما قال اهل التفسير للكنعانيين بالشام طليعة لبني اسرائيل المأمورين بجهادهم ليخبروهم بحالهم الذي
لا يرهب قلوبهم فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله عشرون لان الله تعالى
قال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين فيتوقف بعث عشرين لمائتين على اخبارهم بصبرهم فكونهم على هذا العدد
ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله اربعون لان الله تعالى قال يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك
من المؤمنين وكانوا كما قال اهل التفسير اربعين رجلا كملهم عمر بدعوة النبي صلى الله عليه وآله وسلم فلحصول الغرض باخبارهم بانهم كافوا لقيه

يستدعي

يستدعي اخبارهم عن انفسهم بذلك ليطمئن قلبه فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك
وقيل اقله سبعون لان الله تعالى قال واختار موسى قومه سبعين رجلا لميقاتنا اي للاعتذار الى الله تعالى من عبادة
العجل ولسماعهم كلامه من امر ونهي ليخبروا قومهم بما يسمعونه فكونهم على هذا العدد ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم
المطلوب في مثل ذلك وقيل اقله ثلثمائة وبضعة عشر عدد اهل غزوة بدر والبضع بكسر الباء وقد تفتح ما بين الثلاث
الى التسع وعبارة امام الحرمين وغيره والاثنا عشر عدد اهل السير على الغالب من اربعة عشر وخمسة عشر وستة عشر وثمانية عشر
وتسعة عشر وبعضهم قال ان الثمانية من الثلثمائة لم يحضروها وانما ضرب لهم بسهمهم واجرهم فكانوا كمن حضرها وهي
البطشة الكبرى التي اعز الله بها الاسلام ولذلك قال صلى الله عليه وآله وسلم لعمر فيما رواه الشيخان وما يدريك لعل الله
اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وهذا الاختصاص بزيادة احترامهم يستدعي التفتيش عنهم
ليعرفوا انما يعرفون باخبارهم فكونهم على هذا العدد المذكور ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل
ذلك واجيب بمنع التلبس في الجميع والاصح انه لا يشترط فيه اي في المتواتر اسلام في رواته ولا عدم احتواء
بلد عليهم فيجوز ان يكونوا كفارا وان يحويهم بلد كان يخبر اهل قسطنطينية بقتل ملكهم لان كثرتهم الكثرة مانعة من
التواطؤ على الكذب وقيل لا يجوز ذلك لجواز تواطؤ الكفار واهل بلد على الكذب وحينئذ فلا يفيد خبرهم العلم
والاصح ان العلم فيه اي في المتواتر ضروري اي يحصل عند سماعه من غير احتياج الى نظر لحصوله لمن لا يتاتى منه النظر
كالبله والصبيان وقال الكعبي من المعتزلة والامامان اي امام الحرمين والرازي نظري وفسره امام الحرمين اي فسر
كونه نظريا كما افصح به الغزالي التابع لما اخذه من كلام الكعبي بتوقفه على مقدمات حاصلة عند السامع وهي المحققة
لكون الخبر متواترا من كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطؤهم على الكذب وكونه عن محسوس لا الاحتياج الى النظر
عقبه اي عقيب سماع المتواتر فلا خلاف في المعنى في انه ضروري لان توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه ضروريا
والضروري يعبر الامام الرازي بخلاف ما عبر به المصنف عنه سهوا او نظرا الى ان المراد واحد وقوله عقيبه بالياء لغة
قليلة جرت على الالسنة والكثير ترك الياء كما تقدم وتوقف الآمدي عن القول بواحد من الضروري والنظري لتعارض
دليليهما السابقين من حصوله لمن لا يتاتى منه النظر وتوقفه على تلك المقدمات المحققة له من غير نظر الى عدم التنافي
بينهما ثم ان اخبروا اي اهل الخبر المتواتر عن عيان بان كانوا طبقة فقط فذاك واضح والا اي وان لم يخبروا عن
عيان بان كانوا طبقات فلم يخبر عن عيان الا الطبقة الاولى منهم فيشترط ذلك اي كونهم جمعا يمتنع تواطؤهم
على الكذب في كل الطبقات اي في كل طبقة طبقة ليفيد خبرهم العلم بخلاف ما اذا لم يكونوا كذلك في غير الطبقة
الاولى فلا يفيد خبرهم العلم ومن هنا تبين ان المتواتر في الطبقة الاولى قد يكون احادا فيما بعدها وهذا
محل القراءات الشاذة كما تقدم والصحيح من اقوال ثالثها ان علمه اي المتواتر اي العلم الحاصل منه لكثرة العدد في رواته
متفق للسامعين فيحصل لكل منهم وللقرائن الزائدة على اقل العدد الصالح له بان تكون لازمة له من احواله
المتعلقة به او بالمخبر عنه او بالمخبر به قد يختلف فيحصل لزيد دون عمرو مثلا من السامعين لان القرائن قد تعم
عند شخص دون آخر اما الخبر المفيد للعلم بالقرائن المنفصلة عنه فليس بمتواتر والقول الاول يجب حصول العلم منه
لكل من السامعين مطلقا لان القرائن في مثل ذلك ظاهرة لا تخفى على احد منهم والثاني لا يجب ذلك بل قد يحصل
العلم مطلقا لكل منهم ولبعضهم فقط لجواز ان لا يحصل العلم لبعض بكثرة العدد كالقرائن والصحيح من اقوال ان
الاجماع على وفق خبر لا يدل على صدقه في نفس الامر مطلقا وثالثها يدل ان تلقوه اي المجمعون بالقبول بان صرحوا

قوله وتوقف الآمدي اي [illegible] التوقف عن [illegible]
[illegible] اصحاب العقائد ولم [illegible]
[illegible] بالنظر [illegible] في المعنى [illegible]

بالاستناد اليه فان لم يتلقوه بالقبول بان لم يتعرضوا للاستناد اليه فلا يدل لجواز استنادهم الى غيره مما استنبطوه
من القران وثانيها يدل مطلقا لان الظاهر استنادهم اليه حيث لم يصرحوا بذلك لعدم ظهور مستند غيره وفي حد
دلالة استنادهم اليه على صدقه انه لو لم يكن حينئذ صدقا بان كان كذبا لكان استنادهم اليه خطأ وهم
معصومون عنه قلنا لا نسلم الخطأ لانهم ظنوا صدقه وهم انما امروا بالاستناد الى ما ظنوا صدقه فاستنادهم
اليه انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ظنهم صدقه صدقه في نفس الامر وقيل ان ظنهم معصوم عن الخطا
وكذلك بقاء خبر تتوفر الدواعي على ابطاله بان لم يبطله ذوو الدواعي مع سماعهم له احادا لا يدل على صدقه
خلافا للزيدية في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ قلنا الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم
صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس الامر مثاله قوله صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام انت مني بمنزلة هرون من
موسى الا انه لا نبي بعدي رواه الشيخان فان دواعي بني امية وقد سمعوه متوفرة على ابطاله لدلالته على خلافة
علي كما قيل كخلافة هرون عن موسى بقوله اخلفني في قومي وان مات قبله ولم يبطلوه وافتراق العلماء في الخبر
بين مأول له ومحتج به لا يدل على صدقه خلافا لقوم في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق على قبوله حينئذ قلنا
الاتفاق على قبوله انما يدل على ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس الامر والصحيح ان الخبر بحضرة جمع لم
يكذبوه ولا حامل على سكوتهم عن تكذيبه من خوف او طمع في شيء منه صادق فيما اخبر به لان سكوتهم تصديق له
عادة فقد اتفقوا وهم عدد التواتر على خبر عن محسوس اذ فرض المسألة كذلك كما صرح به الآمدي فيكون صدقا
قطعا وقيل لا يلزم من سكوتهم تصديقه لجواز ان يسكتوا عن تكذيبه لا لشيء وكذا الخبر بمسمع من النبي صلى الله عليه وآله
وسلم اي بمكان يسمعه منه النبي ولا حامل على التقرير للنبي على الكذب فالخبر صادق فيما اخبر به دينيا كان او
دنيويا لان النبي لا يقر احدا على كذب خلافا للمتاخرين منهم الآمدي وابن الحاجب في قولهم لا يدل سكوت النبي
على صدق الخبر اما في الديني فلجواز ان يكون النبي بينه او اخر بيانه بخلاف ما اخبر به واما في الدنيوي فلجواز ان
لا يكون النبي يعلم حاله كما في لقاح النخل روى مسلم عن انس ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم مر بقوم يلقحون فقال
لو لم تفعلوا لصلح قال فخرج شيصا فمر بهم فقال ما لنخلكم قالوا قلت كذا وكذا قال انتم اعلم بامر دنياكم وقيل يدل
على صدقه ان كان الخبر عن امر دنيوي بخلاف الديني فلا يدل وفي شرح المختصر عكس هذا التفصيل بدله وتوجيههما
يؤخذ مما تقدم واجيب في الديني بان سبق البيان او تاخيره لا يبيح السكوت عند وقوع المنكر لما فيه من ايهام تغير
الحكم في الاول وتاخير البيان عن وقت الحاجة في الثاني وفي الدنيوي بانه اذا كان كذبا ولم يعلم به يعلمه الله به عصمة
له عن ان يقر احدا على كذب كما اعلمه بكذب المنافقين في قولهم له نشهد انك لرسول الله من حيث تضمنه ان قلوبهم
واطئت السنتهم في ذلك وان كان دينيا اما اذا وجد حامل على التكذيب والتقرير كما اذا كان المخبر ممن يعاند
النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا ينفع فيه الانكار فلا يدل السكوت على الصدق قولا واحدا واما مظنون الصدق
فخبر الواحد وهو ما لم ينته الى التواتر واحدا كان راويه او اكثر افاد العلم بالقرائن المنفصلة او لا ومنه قسم يسمى
المستفيض وهو الشائع عن اصل بخلاف الشائع لا عن اصل وقد يسمى اي المستفيض مشهورا واقله من حيث عدد
راويه اي اقل عدد راوي المستفيض اثنان وقيل ثلاثة الاول ماخوذ من كلام الشيخ في التنبيه واقل ما تثبت به
الاستفاضة اثنان وعبارة ابن الحاجب المستفيض ما زاد نقلته على ثلاثة مسألة خبر الواحد لا يفيد العلم الا
بقرينة كما في اخبار الرجل بموت ولده المشرف على الموت مع قرينة البكاء واحضار الكفن والنعش وقال الاكثر لا يفيد
مطلقا

مطلقا وما ذكر من القرينة يوجد مع الاغماء وقال الامام احمد يفيد مطلقا بشرط العدالة لانه حينئذ يجب العمل به كما يأتي
وانما يجب العمل بما يفيد العلم لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن نهى عن اتباع غير العلم وذم على
اتباع الظن واجيب بان ذلك فيما المطلوب فيه العلم من اصول الدين كوحدانية الله تعالى وتنزيهه عما لا يليق به
لما ثبت من العمل بالظن في الفروع وقال الاستاد ابو اسحق الاسفراييني وابن فورك يفيد المستفيض الذي هو منه
علما نظريا جعلاه واسطة بين المتواتر المفيد للعلم الضروري والاحاد المفيد للظن وعد مثله الاستاد بما يتفق
عليه ائمة الحديث وانما لم يفد الواحد العدل كما وقع لابن الحاجب وغيره لانه لا حاجة اليه على الاول حيث يفيد العلم
لان المعول فيه على القرينة ولا على الثاني كما هو ظاهر ولا يحتاج اليه على الثالث كما تقدم وكذا على الرابع فيما يظهر كما يحتاج
اليه حيث قال يفيد الظن مسألة يجب العمل به اي بخبر الواحد في الفتوى والشهادة اي يجب العمل بما يفتي به المفتي وبما
يشهد به الشاهد بشرطه اجماعا وكذا سائر الامور الدينية اي باقيها اي يجب العمل فيها بخبر الواحد كالاخبار بدخول وقت
الصلاة وتنجس الماء وغير ذلك قيل سمعا لا عقلا لانه صلى الله عليه وآله وسلم كان يبعث الاحاد الى القبائل والنواحي لتبليغ
الاحكام كما هو معروف فلولا انه يجب العمل بخبرهم لم يكن لبعثهم فائدة وقيل عقلا وان دل السمع ايضا اي من جهة
العقل وهو انه لو لم يجب العمل به لتعطلت وقائع الاحكام المروية بالاحاد وهي كثيرة جدا ولا سبيل الى القول بذلك
والاكثر يرجح الاول كما رجحه غيره على ما هو المعتمد عند اهل السنة لان الثاني منقول عن الامام احمد والقفال وابن سريج
من ائمة السنة كبعض المعتزلة وقالت الظاهرية لا يجب العمل به مطلقا اي على التفصيل الاتي لانه على تقدير حجيته انما يفيد
الظن وقد نهي عن اتباعه وذم عليه في قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن قلنا تقدم جواب
ذلك قريبا وقال الكرخي لا يجب العمل به في الحدود لانها تدرأ بالشبهة لحديث مسند ابي حنيفة ادرؤا الحدود بالشبهات
واحتمال الكذب في الاحاد شبهة قلنا لا نسلم انه شبهة على انه موجود في الشهادة ايضا وقال قوم لا يجب العمل به في ابتداء
النصب بخلاف ثوانيها حكاه ابن السمعاني عن بعض الحنفية قال فقبلوا خبر الواحد في النصاب الزائد على خمسة
اوسق لانه فرع ولم يقبلوه في ابتدائه نصاب الفصلان والعجاجيل لانه اصل يعني فيما اذا ماتت الامهات من الابل
والبقر في اثناء الحول بعد الولادة وتم حولها على الاولاد فلا زكاة عندهم في الاولاد مع شمول الحديث لها وهو
قول ابي حنيفة الاخير وقال لعدم اشتمالها على السن الواجب وقال اولا يجب فيها مسنة كقول مالك وثانيا يجب
منها كقول الشافعي وقال قوم لا يجب العمل به فيما عمل الاكثر فيه بخلافه لان عملهم بخلافه حجة مقدمة عليه كعمل الكل
قلنا لا نسلم انه حجة وقالت المالكية لا يجب العمل به فيما عمل اهل المدينة فيه بخلافه لان عملهم كنقلهم حجة مقدمة
عليه قلنا لا نسلم حجية ذلك وقد نفت المالكية خيار المجلس الثابت بحديث الصحيحين اذا تبايع الرجلان فكل واحد
منهما بالخيار ما لم يتفرقا لعمل اهل المدينة بخلافه وقالت الحنفية لا يجب العمل به فيما تعم به البلوى بان يحتاج الناس
اليه كحديث من مس ذكره فليتوضأ صححه الامام احمد وغيره لان ما تعم به البلوى يكثر السؤال عنه فتقضي العادة
بنقله تواترا لتوفر الدواعي على نقله فلا يعمل بالاحاد فيه قلنا لا نسلم قضاء العادة بذلك او خالفه راويه فلا يجب
العمل به لانه انما خالفه لدليل قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سيأتي مثاله حديث ابي هريرة
في الصحيحين اذا شرب الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات وقد روى الدارقطني عنه انه امر بالغسل من ولوغه
ثلاث مرات وقال والصحيح عنه سبع مرات ويؤخذ من قوله او خالفه راويه ما صرحوا به من ان الخلاف فيما اذا تقدمت
الرواية فان تاخرت ولم يعلم الحال فيجب العمل به اتفاقا او عارض القياس يعني ولم يكن راويه فقيها لتقدم القياس عليه

النبي صلى الله عليه وآله وسلم اليه من قرينة شاهدها قلنا علمه ذلك في ظنه ليس لغيره اتباعه فيه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا
فان ذكر دليلا عمل به مسألة لا يقبل في الرواية مجنون لانه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل وسواء اطبق جنونه ام تقطع
واثر في زمن افاقته وكافر ولو علم منه التدين والتحرز عن الكذب لانه لا وثوق به في الجملة مع شرف منصب الرواية
عن الكافر وكذا صبي مميز في الاصح لانه لعلمه بعدم تكليفه قد لا يحترز عن الكذب فلا يوثق به وقيل يقبل ان علم
منه التحرز عن الكذب ولم يصرح المص بالتمييز للعلم به فان غير المميز لا يمكنه الاحتراز عن الخلل فلا يقبل قطعا كالمجنون
فان تحمل الصبي فبلغ فادى ما تحمله قبل عند الجمهور لانتفاء المحذور السابق وقيل لا يقبل لان الصغر مظنة عدم
الضبط والتحري فيستمر المحفوظ اذ ذاك وكذا تحمل الكافر فاسلم فادى قبل قاله المصنف في شرح المنهاج على الصحيح و
كذا الفاسق يتحمل فيتوب فيؤدي يقبل ويقبل مبتدع لا يكفر ببدعته يحرم الكذب لامنه فيه مع تاويله في الابتداع
سواء دعى الناس اليه ام لا وقيل لا يقبل مطلقا لابتداعه المفسق له وقال مالك اي الاقوال قال الامام مالك يقبل الا
الداعية اي الذي يدعو الناس الى بدعته لانه لا يؤمن فيه ان يضع الحديث على وفقها اما من يجوز الكذب فلا يقبل كفر
ببدعته ام لا وكذا من يكفر ببدعته كالمجسم عند الاكثر المعظم ببدعته والامام الرازي واتباعه على قبوله لامن الكذب
فيه ويقبل من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس لما تقدم مع جوابه ويقبل المتساهل في غير الحديث
بان يتحرز في الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لامن الخلل فيه بخلاف المتساهل فيه فيرد وقيل يرد المتساهل
مطلقا اي في الحديث او غيره لان التساهل في غير الحديث يجر الى التساهل فيه ويقبل المكثر من الرواية وان ندرت
مخالطته للمحدثين اي حاله كذلك لكن اذا امكن تحصيل ذلك القدر الكثير الذي رواه من الحديث في ذلك
الزمان الذي خالطهم فيه فان لم يمكن فلا يقبل في شيء مما رواه لظهور كذبه في بعض لا يعلم عينه وشرط الراوي
العدالة وهي ملكة اي هيئة راسخة في النفس تمنع من اقتراف الكبائر وصغائر الخسة كسرقة لقمة وتطفيف تمرة والرذائل
المباحة اي الجائزة كالبول في الطريق الذي هو مكروه والاكل في السوق لغير سوقي والمعنى عن اقتراف كل فرد من افراد
ما ذكر فباقتراف الفرد منه ذلك تنتفي العدالة اما صغائر غير الخسة ككذبة لا يتعلق بها ضرر ونظرة الى اجنبية فلا يشترط
المنع من اقتراف كل فرد منها فباقتراف الفرد منها لا تنتفي العدالة وفي نسخة قبل الرذائل وهوى النفس اي اتباعه
وهو ماخوذ من والد المص فقال لابد منه فان المتقي للكبائر وصغائر الخسة مع الرذائل المباحة قد يتبع هواه عند
وجوده الشيء منها فيرتكبه ولا عدالة لمن هو بهذه الصفة وهذا صحيح في نفسه غير محتاج اليه مع ما ذكره المصنف
لان من عنده ملكة تمنعه عن اقتراف ما ذكر ينتفي عنه اتباع الهوى لشيء منه والا لوقع فيه لهوى فلا يكون عنده ملكة
تمنع منه ويتفرع على شرط العدالة ما ذكره بقوله فلا يقبل المجهول باطنا وهو المستور لانتفاء تحقق الشرط خلافا
لابي حنيفة وابن فورك وسليم الرازي في قولهم بقبوله اكتفاء بظن حصول الشرط فانه يظن من عدالته في الظاهر
عدالته في الباطن وقال امام الحرمين يوقف عن القبول والرد الى ان يظهر حاله بالبحث عنه قال ويجب الانكفاف عما
ثبت حله بالاصل اذا روى هو التحريم فيه الى الظهور لحاله احتياطا واعترض ذلك المص مع قول الابياري بالموحدة
ثم التحتانية في شرح البرهان انه مجمع عليه بان اليقين لا يرفع بالشك يعني فالحل الثابت بالاصل لا يرفع بالتحريم المشكوك فلا
يرفع اليقين اي استصحابه بالشك ويجامع الثبوت اما المجهول باطنا وظاهرا فمردود اجماعا لانتفاء تحقق العدالة
وظنها وكذا مجهول العين كان يقال فيه عن رجل مردود اجماعا لانضمام جهالة العين الى جهالة الحال اما اذا وصفه بما قبله
ليبني عليه قوله فان وصفه نحو الشافعي من ائمة الحديث الراوي عنه بالثقة كقول الشافعي كثيرا اخبرني الثقة وكذلك ما لا اتهمه

فالوجه

فالوجه قبوله وعليه امام الحرمين لان واصفه من ائمة الحديث لا يصفه بالثقة الا وهو كذلك خلافا للصيرفي والخطيب
البغدادي في قولهما لا يقبل لجواز ان يكون فيه جارح لم يطلع عليه الواصف واجيب ببعد ذلك جدا مع كون الواصف
مثل الشافعي او مالك محتجا به على حكم في دين الله وان قال نحو الشافعي في وصفه لا اتهمه كقول الشافعي اخبرني من لا اتهمه
فكذلك يقبل وفاقا لامام الحرمين خلافا للذهبي لما تقدم فيكون هذا اللفظ توثيقا وانما هو نفي للاتهام واجيب بان ذلك
اذا وقع من مثل الشافعي محتجا به على حكم في دين الله كان المراد به ما يراد بالوصف بالثقة وان كان دونه في الرتبة ويقبل
من اقدم جاهلا على فعل مفسق مظنون كشرب النبيذ او مقطوع كشرب الخمر في الاصح سواء اعتقد الاباحة ام لم يعتقد
شيئا لعذره بالجهل وقيل لا يقبل لارتكابه المفسق وان اعتقد الاباحة وقيل يقبل في المظنون دون المقطوع اما
المقدم على المفسق عالما بالحرمة فلا يقبل قطعا وقد اضطرب في الكبيرة فقيل هي ما توعد عليه بخصوصه في الكتاب
او السنة وقيل هي ما فيه حد قال الرافعي وهم الى ترجيح هذا اميل والاول لما يوجد لاكثرهم وهو الاوفق لما ذكروه
عند تفصيل الكبائر وقال الاستاد ابو اسحق الاسفراييني والشيخ الامام والد المصنف هي كل ذنب ونفيا الصغائر
نظرا الى عظمة من عصي به عز وجل وشدة عقابه وعلى هذا يقال في تعريف العدالة بدل الكبائر وصغائر الخسة
الكبائر الكبائر وكبائر الخسة لان بعض الذنوب لا تقدح في العدالة اتفاقا والمختار وفاقا لامام الحرمين انها كل جريمة
تؤذن بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة وهذا بظاهره يتناول صغائر الخسة والامام انما ضبط به ما
يبطل العدالة من المعاصي الشامل لتلك لا الكبيرة فقط كما نقله المصنف استرواحا نعم هو اشمل من التعريفين الاولين
ولما كان ظاهر كل من التعاريف انه تعريف الكبيرة مع وجود الايمان بين المصنف تعريفها بما يلي الكفر الذي هو
اعظم الذنوب فقال كالقتل اي عمدا كان او شبه عمد بخلاف الخطأ كما صرح به شريح الروياني والزنا بالراء روى
الشيخان عن ابن مسعود قال قال رجل يا رسول الله اي الذنب اكبر عند الله قال ان تدعو لله ندا وهو خلقك قال ثم اي قال
ان تقتل ولدك مخافة ان يطعم معك قال ثم اي قال ان تزاني حليلة جارك فانزل الله عز وجل تصديقها والذين
لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون الاية واللواط لانه مضيع لماء النسل
كالزنى وقد اهلك الله قوم لوط بسببه اي بسبب فعلهم اياه كما قصه في كتابه العزيز وشرب الخمر وان لم يسكر لقلته وهي
المشتد من ماء العنب ومطلق المسكر الصادق بالخمر وبغيرها كالمشتد من نقيع الزبيب المسمى بالنبيذ قال صلى الله عليه
وآله وسلم ان على الله عهدا لمن يشرب المسكر ان يسقيه من طينة الخبال قالوا يا رسول الله وما طينة الخبال قال عرق اهل
النار رواه مسلم اما شرب ما لا يسكر لقلته من غير الخمر فصغيرة والسرقة والغصب قال تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما وقال صلى الله عليه وآله وسلم من اقتطع شبرا من الارض ظلما طوقه الله اياه يوم القيامة من سبع ارضين رواه الشيخان
واللفظ لمسلم وقيد جماعة الغصب بما يبلغ قيمته ربع دينار كما يقطع به في السرقة اما سرقة الشيء القليل فصغيرة قال الحليمي
الا اذا كان المسروق منه مسكينا لا غنى به عن ذلك فيكون كبيرة والقذف قال الله تعالى ان الذين يرمون المحصنات
الاية نعم قال الحليمي قذف الصغيرة والمملوكة والحرة المتهتكة من الصغائر لان الايذاء في قذفهن دونه في الحرة الكبيرة
المستترة وقال ابن عبد السلام قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه الا الله والحفظة ليس بكبيرة موجبة للحد لانتفاء المفسدة
اما قذف الرجل زوجته اذا اتت بولد يعلم انه ليس منه فمباح وكذا جرح الراوي والشاهد بالزنا اذا علم بل هو واجب
والنميمة وهي نقل كلام بعض الناس الى بعض على وجه الافساد بينهم قال صلى الله عليه وآله وسلم لا يدخل الجنة نمام رواه الشيخان
وروي ايضا انه صلى الله عليه وآله وسلم مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير يعني عند الناس زاد البخاري في رواية بلى

ويقبل من ليس فقيها للحنفية فيما يخالف القياس لان مخالفته ترجح احتمال الكذب قلنا لا نسلم ذلك وقال الثالث اي
الاقوال فيما عارض القياس انه ان عرفت في الاصل بنص راجح في الدلالة على الخبر المعارض للقياس ووجدت قطعا
في الفرع لم يقبل اي الخبر المعارض لرجحان القياس عليه حينئذ والا فالوقف عن القول بقبول الخبر او عدم قبوله للتساوي
للخبر والقياس حينئذ والا اي وان لم تعرف العلة بنص راجح بان عرفت باستنباط او بنص مساو او مرجوح قبل اي الخبر
مثال الخبر المعارض للقياس حديث الصحيحين واللفظ للبخاري لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد فانه بخير
النظرين بعد ان يحلبها ان شاء امسك وان شاء ردها وصاعا من تمر فرد التمر بدل اللبن مخالف للقياس فيما
يضمن به المتلف من مثل او قيمة وتصروا بضم التاء وفتح الصاد من صرى وقيل بالعكس من صر وقال ابو علي الجبائي
لا بد في قبول خبر الواحد من اثنين يرويانه او اعتضاد له فيما اذا كان راويه واحدا كان يعمل به بعض الصحابة او
ينتشر فيهم لان ابا بكر لم يقبل خبر المغيرة بن شعبة انه صلى الله عليه وآله وسلم اعطى الجدة السدس وقال هل معك
غيرك فوافقه محمد بن سلمة الانصاري فانفذه ابو بكر لها رواه ابو داود وغيره وعمر لم يقبل خبر ابي موسى الاشعري
انه صلى الله عليه وآله وسلم قال اذا استاذن احدكم ثلاثا فلم يؤذن له فليرجع وقال اقم البينة فوافقه ابو سعيد
الخدري فقبل ذلك عمر رواه الشيخان وتقوم مقام التعدد الاعتضاد قلنا طلب التعدد ليس لعدم قبول الواحد
بل للتثبيت كما قال عمر في خبر الاستيذان انما سمعت شيئا فاحببت ان اتثبت رواه مسلم وقال عبد
الجبار لا بد من اربعة في الزنا فلا يقبل خبر ما دونها فيه كالشهادة عليه وحكي هذا في المحصول عن حكاية
عبد الجبار عن الجبائي وتبعه المص في شرح المنهاج فسقط منه هنا لفظة عنه وهو اما تقييد لاطلاق نقل
المتن عنه كما مشى عليه ابن الحاجب وحكاية قول آخر عنه في خبر الزنا **مسئلة** المختار وفاقا لابن السمعاني
خلافا للمتاخرين كالامام الرازي والآمدي وغيرهما ان تكذيب الاصل الفرع فيما رواه عنه كان قال ما رويت له
هذا لا يسقط المروي عن القبول لاحتمال نسيان الاصل له بعد روايته للفرع فلا يكون واحد منهما بتكذيب
الآخر مجروحا ومن ثم اي من هنا وهو ان تكذيب الاصل الفرع لا يسقط المروي اي من اجل ذلك نقول لو اجتمعا
في شهادة لم ترد ووجه الاسقاط الذي نفى الآمدي الخلاف فيه ان احدهما كاذب ولا بد ويحتمل ان يكون هو
الفرع فلا يثبت مرويه ولا ينافي هذا قبول شهادتهما في قضية لان كلا منهما يظن انه صادق والكذب على النبي صلى
الله عليه وآله وسلم الذي يؤول اليه الامر فيه الثاني على تقدير انما يسقط العدالة اذا كان عمدا ولو سوع المص على الاول
بما بناه عليه لسلم من دعوى التنافي بين المبني عليه والثاني ... وان شك الاصل في انه رواه للفرع او ظن
انه ما رواه له والفرع العدل جازم بروايته عنه فاولى بالقبول الخبر مما جزم فيه الاصل بالنفي عليه اي على القبول
الاكثر من العلماء لما تقدم من احتمال نسيان الاصل ووجه عدم القبول القياس على نظيره في شهادة الفرع على
شهادة الاصل واجيب بالفرق بان باب الشهادة اضيق اذا اعتبر فيه الحرية والذكورة وغيرهما ولو ظن الفرع الرواية
وجزم الاصل بنفيها او ظنه قال في المحصول فالاول يتعين الرد وفي الثاني تعارضا والاصل العدم والاشبه القبول
وزيادة العدل فيما رواه على غيره من العدول مقبولة ان لم يعلم اتحاد المجلس بان علم تعدده لجواز ان يكون النبي
صلى الله عليه وآله وسلم ذكرها في مجلس وسكت عنها في آخر او لم يعلم تعدده ولا اتحاده لان الغالب في مثل ذلك التعدد
والا اي وان علم اتحاد المجلس فثالثها اي الاقوال الوقف عن قبولها وعدمه والاول القبول لجواز غفلة غير من زادها
والثاني عدمه لجواز خطأ من زاد فيها والرابع ان كان غيره اي غير من زاد لا يغفل بضم الفاء مثلهم عن مثلها عادة لم تقبل

اي الزيادة والا قبلت والمختار وفاقا للسمعاني المنع اي منع القبول ان كان غيره اي غير من زاد لا يغفل اي مثلهم
عن مثلها عادة او كانت تتوفر الدواعي على نقلها وجه ذلك بين هذا القول على الرابع وان لم يكن الامر كذلك قبلت فان
كان الساكت عنها اي غير الذاكر لها اضبط ممن ذكرها او صرح بنفي الزيادة على وجه يقبل كان قال ما سمعتها تعارضا
اي الخبران فيها بخلاف ما اذا نفاها على وجه لا يقبل بان محض النفي فقال لم يقلها النبي صلى الله عليه وآله وسلم فانه لا
اثر لذلك ولو رواها اي الراوي مرة وترك اخرى فكراويين رواها احدهما دون الآخر فان اسندها وتركها
الى مجلسين او سكت قبلت اي المجلس فقيل تقبل لجواز السهو في الترك وقيل لا لجواز الخطا في الزيادة وقيل بالوقف
عنها ولو غيرت اعراب الباقي تعارضا اي خبر الزيادة وخبر عدمها لاختلاف المعنى حينئذ كما لو روي في حديث الصحيحين
فرض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم زكاة الفطر صاعا من تمر الحديث نصف صاع خلافا للبصري ابي عبد الله في قوله
تقبل الزيادة كما اذا لم تغير الاعراب ولو انفرد واحد عن واحد فيما رواه عن شيخ بزيادة قبل المنفرد فيها عند الاكثر
لان معه زيادة علم وقيل لا لمخالفته رفيقه ولو اسنده وارسلوا اي اسند الخبر الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم واحد من رواته
وارسله الباقون بان لم يذكروا الصحابي كما يعلم مما ياتي او وقفوا ورفع كما يخطط المص سهوا وصوابه او رفع ووقفوا
اي رفع الخبر الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم واحد من رواته ووقفه الباقون على الصحابي او من دونه فكالزيادة اي فالاسناد
او الرفع كالزيادة فيما تقدم فيقال ان علم تعدد مجلس السماع من الشيخ فيقبل الاسناد او الرفع لجواز ان يفعل
الشيخ ذلك مرة دون اخرى وحكمه في ذلك القبول على الراجح وكذا ان لم يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده لان الغالب
في مثل ذلك التعدد وان علم اتحاده فثالث الاقوال الوقف عن القبول وعدمه والرابع ان كان مثل المرسلين او
الواقفين لا يغفل عادة عن مثل الاسناد او الرفع لم يقبل والا قبل فان كانوا اضبط او صرحوا بنفي الاسناد او الرفع
لم يقبل والا قبل على وجه يقبل كان قالوا ما سمعنا الشيخ اسند الحديث او رفعه تعارض الضعيفان وحذف بعض الخبر
جائز عند الاكثر الا ان يتعلق اي يحصل التعلق للبعض الآخر به فلا يجوز حذفه اتفاقا لاخلاله بالمعنى المقصود
كان يكون غاية او مستثنى كما في حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وآله وسلم نهى عن بيع الثمرة حتى تزهى وحديث مسلم
لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الورق بالورق الا وزنا بوزن مثلا بمثل سواء بسواء بخلاف ما لا يتعلق به فيجوز حذفه
لانه كخبر مستقل وقيل لا يجوز لاحتمال ان يكون للضم فائدة تفوت بالتفريق وقريب هذا من منع الرواية بالمعنى وسياتي
مثاله حديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وآله وسلم قال في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته واذا حمل الصحابي
قيل او التابعي مرويه على احد محمليه المتنافيين كالقرء يحمله على الطهر او الحيض فالظاهر حمله عليه لان الظاهر انما حمله
عليه وتوقف الشيخ ابو اسحق الشيرازي لقرينة حيث قال فقيل يقبل وعندي فيه نظر اي لاحتمال ان يكون حمله لموافقة
رايه لا لقرينة وان لم يساو التابعي الصحابي على الراجح لان ظهور القرينة للصحابي اقرب وان لم يكونا متنافيين اي المحملان
فكالمشترك فيحمله على معنييه الذي هو الراجح ظهورا او احتياطا كما تقدم فيحمل المروي على محمليه كذلك ولا
يقتصر على محمل الراوي الا على القول بان مذهبه يخصص بناء على المنع من حمل المشترك على معنييه يكون الحكم كالمتنافي
المحملان كما قال صاحب البديع المرعي فحمله على محمل الراوي ولا يبعد ان يقال لا يكون تاويله حجة على غيره انتهى فان
حمل الصحابي مرويه على غير ظاهره كان يحمل اللفظ على المعنى المجازي دون الحقيقي او الامر على الندب دون الوجوب
فالاكثر على الظهور اي على اعتبار ظاهر المروي فيه قال الشافعي كيف اترك الحديث لقول من لو عاصرته لحججته وقيل يحمل على
تاويله مطلقا لانه لم يفعل ذلك الا لدليل قلنا في ظنه وليس لغيره اتباعه فيه وقيل يحمل على تاويله ان صار اليه لعلمه بقصد

انه كبير يعني بعذابهما احدهما فكان يمشي بالنميمة واما الآخر فكان لا يستبرئ من البول اما نقل الكلام فنصيحة
للمنقول اليه فواجب كما في قوله تعالى حكاية يا موسى ان الملا ياتمرون بك ليقتلوك ولم يذكر المص الغيبة وهي ذكر الشخص
اخاه بما يكرهه وان كان فيه والعادة قرنها بالنميمة لان صاحب العدة قال انها صغيرة واقره الرافعي ومن تبعه
لعموم البلوى بها فقل من يسلم منها نعم قال القرطبي في تفسيره انها كبيرة بلا خلاف وشملها تعريف الاكثر الكبيرة بما توعد عليه
بخصوصه فقال صلى الله عليه وآله وسلم لما عرج بي مررت بقوم لهم اظفار من نحاس يخمشون وجوههم وصدورهم فقلت من
هؤلاء يا جبريل فقال هؤلاء الذين ياكلون لحوم الناس ويقعون في اعراضهم رواه ابو داود وفي التنزيل ولا يغتب بعضكم بعضا
ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا وتباح الغيبة في مواضع مذكورة في محلها وشهادة الزور لانه صلى الله عليه وآله وسلم عدها
في حديث من الكبائر وفي خبر من اكبر الكبائر رواهما الشيخان وهل تقييد المشهود به بقدر نصاب السرقة تردد فيه ابن
عبد السلام وجزم القرافي بالنفي بل قال ولو لم تثبت الا فلسا واليمين الفاجرة قال صلى الله عليه وآله وسلم من حلف على مال امرئ
مسلم بغير حقه لقي الله وهو عليه غضبان رواه الشيخان وقال من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد اوجب الله له النار
وحرم الله عليه الجنة فقال له رجل وان كان شيئا يسيرا يا رسول الله فقال وان كان قضيبا من اراك رواه مسلم وقطيعة
الرحم قال صلى الله عليه وآله وسلم لا يدخل الجنة قاطع رحم رواه الشيخان قال سفيان اي ابن عيينة في رواية قاطع رحم
والقطيعة فعيلة من القطع ضد الوصل والرحم القرابة والعقوق اي للوالدين لانه صلى الله عليه وآله وسلم عده في حديث
من الكبائر وفي خبر من اكبر الكبائر رواهما الشيخان واما حديث الخالة بمنزلة الام وحديث البخاري الرجل صنو ابيه
فلا يدلان على انهما كالوالدين في العقوق والفرار من الزحف لانه صلى الله عليه وآله وسلم عده من السبع الموبقات اي المهلكات
رواه الشيخان نعم يجب اذا علم انه يهلك اذا ثبت بقتل من غير نكاية في العدو قاله ابن عبد السلام ... ومال اليتيم اي
اكله مثلا قال تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما الآية وقد عده صلى الله عليه وآله وسلم من السبع الموبقات في الحديث السابق
وتردد ابن عبد السلام في تقييده بنصاب السرقة وخيانة الكيل او الوزن في غير التافه قال تعالى ويل للمطففين
الآية والكيل يشمل الذرع عرفا اما في التافه فصغيرة كما تقدم وتقديم الصلاة على وقتها وتاخيرها عنه من غير عذر
كالسفر قال صلى الله عليه وآله وسلم من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد اتى بابا من ابواب الكبائر رواه الترمذي
وادخل فيه التاركها والكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال صلى الله عليه وآله وسلم من كذب علي متعمدا فليتبوا مقعده
من النار رواه الشيخان واما الكذب على غيره فصغيرة وضرب المسلم بلا حق قال صلى الله عليه وآله وسلم صنفان من امتي من
اهل النار لم ارهما قوم معهم سياط كاذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات الحديث رواه مسلم
وسب الصحابة قال صلى الله عليه وآله وسلم لا تسبوا اصحابي فوالذي نفسي بيده لو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك
مد احدهم ولا نصيفه رواه الشيخان وروى مسلم عن ابي سعيد الخدري انه كان بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن
بن عوف شيء فسبه خالد فقال صلى الله عليه وآله وسلم لا تسبوا احدا من اصحابي فان احدكم لو انفق ... والخطاب
للصحابة السابين نزلهم لسبهم الذي لا يليق بهم منزلة غيرهم حيث علله بما ذكره وروى البخاري انه صلى الله عليه وآله وسلم قال
ان الله تعالى قال من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب اي اعلمته باني محارب له اي معاقب والصحابة من اوليائه تعالى
وسبهم مشعر بمعاداتهم اما سب واحد من غير الصحابة فصغيرة وحديث الصحيحين سباب المسلم فسوق معناه تكرر السب
وكتمان الشهادة قال الله تعالى ومن يكتمها فانه آثم قلبه اي ممسوخ والرشوة وهي ان يبذل له مالا ليحق باطلا او يبطل حقا
قال صلى الله عليه وآله وسلم لعنة الله على الراشي والمرتشي رواه ابن ماجه وغيره وزاد الترمذي في رواية في الحكم وحسنه والحاكم

في رواية ايضا والرائش اي الذي يسعى بينهما وقال فيه بدون الزيادة بين صحيح الاسناد وقال الترمذي فيه بدونها حسن
صحيح اما بذل مال للمتكلم في جائز مع السلطان مثلا فجعالة جائزة والدياثة وهي استحسان الرجل على اهله وفي حديث
ثلاثة لا يدخلون الجنة العاق والديه والديوث ورجلة النساء قال الذهبي اسناده صالح والقيادة وهي استحسان
الرجل على غير اهله وهي مقيسة على الدياثة والسعاية وهي ان يذهب بشخص الى ظالم ليؤذيه بما يقوله في حقه وفي نهاية
الغريب حديث الساعي مثلث اي مهلك بسعايته نفسه والمسعي به واليه ومنع الزكاة قال صلى الله عليه وآله وسلم ما من صاحب
ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فاحمي عليها في نار جهنم فيكوى بها
جنبه وجبينه وظهره الحديث رواه الشيخان وياس الرحمة قال تعالى انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون
وامن المكر بالاسترسال في المعاصي والاتكال على العفو قال تعالى فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون والظهار كقول الرجل
لزوجته انت علي كظهر امي قال تعالى فيهم وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا اي حيث شبهوا الزوجة بالام في التحريم ولحم
الخنزير والميتة اي تناولهما لغير ضرورة قال تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا
او لحم خنزير فانه رجس وفطر رمضان من غير عذر لان صومه من اركان الاسلام ففطره يؤذن بقلة اكتراث مرتكبه
بالدين والغلول وهو الخيانة من الغنيمة كما قال ابو عبيد قال تعالى ومن يغلل يات بما غل يوم القيامة والمحاربة وهي قطع
الطريق على المارين باخافتهم قال تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون الآية والسحر والربا بالموحدة لانه
صلى الله عليه وآله وسلم عدهما من السبع الموبقات في الحديث السابق وادمان الصغيرة اي المواظبة عليها من نوع او انواع
وليست الكبائر منحصرة فيما عدده كما اشار اليه بالكاف فيما عدا ما ورد في حديث الصحيحين الكبائر الاشراك بالله والسحر
وعقوق الوالدين وقتل النفس زاد البخاري واليمين الغموس وزاد مسلم بدلها وقول الزور وحديثهما اجتنبوا السبع الموبقات
الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل مال اليتيم واكل الربا والتولي يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات
الغافلات محمول على بيان المحتاج اليه منها وقت ذكره وقد قال ابن عباس هي الى السبعين اقرب وسعيد بن جبير هي الى السبعمائة
اقرب يعني باعتبار اصناف انواعها **مسئلة** الاخبار عن شيء عام للناس لا ترافع فيه الى الحكام الرواية وخلافه وهو
الاخبار عن خاص ببعض الناس يمكن الترافع فيه الى الحكام الشهادة وخرج بامكان الترافع الاخبار عن خواص النبي صلى الله عليه
وآله وسلم فينبغي ان يزاد في الاول غالبا لانه لا يخرج منه الخواص ويفهم الترافع فيه لبيان الواقع وما في المروي من امر ونهي
ونحوهما يرجع الى الخبر بتاويل قتاويل اقيموا الصلوة ولا تقربوا الزنا مثلا الصلاة واجبة والزنا حرام وعلى هذا القياس
واشهد انشاء تضمن الاخبار بالمشهود به لا محض اخبار او انشاء على المختار فيهما نظرا الى اللفظ لوجود مضمونه في الخارج
به والى متعلقه والثاني الى المتعلق فقط والثالث الى اللفظ فقط وهو التحقيق فلم تتوارد الاقوال على محل واحد ولا منافاة
بين كون اشهد انشاء وكونه بمعنى الشهادة لخبر الا انه صيغة موجبة لذلك المعنى بمتعلقه وصيغ العقود كبعت واشتريت
وتزوجت ونحوها انشاء لوجود مضمونها في الخارج بها خلافا لابي حنيفة في قوله انها اخبار على اصلها بان يقدر
وجود مضمونها في الخارج قبيل التلفظ بها قال القاضي ابو بكر الباقلاني يثبت الجرح والتعديل بواحد في الرواية
والشهادة نظرا الى ان ذلك خبر وقيل في الرواية فقط اي بخلاف الشهادة رعاية للتناسب فيهما فان الواحد يقبل في
الرواية دون الشهادة وقيل لا فيهما نظرا الى ان ذلك شهادة فلا بد فيه من العدد وقال القاضي ايضا يكفي الاطلاق
فيهما اي في الجرح والتعديل فلا يحتاج الى ذكر سببهما في الرواية والشهادة اكتفاء بعلم الجارح والمعدل به وقيل يذكر
سببهما ولا يكفي اطلاقهما لاحتمال ان يجرح بما ليس بجارح وان يبادر الى التعديل عملا بالظاهر وقيل يذكر سبب التعديل فقط

اي دون سبب الجرح لان مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يحصلها لجواز الاعتماد فيه على الظاهر وعكس
الشافعي فقال يذكر سبب الجرح للاختلاف فيه دون سبب التعديل وهو اي عكس الشافعي المختار في الشهادة واما الرواية
فيكفي الاطلاق فيها في الجرح كالتعديل اذا عرف مذهب الجارح من انه لا يجرح الا بقادح ولا يكتفى بمثل ذلك في الشهادة لتعلق
الحق فيها بالمشهود له وقول الامامين اي امام الحرمين والامام الرازي يكفي اطلاقهما اي الجرح والتعديل من العالم بسببهما
اي منه ولا يكفي من غيره هو راي القاضي المتقدم اذ لا تعديل ولا جرح الا من العالم بسببهما فلا يقال انه غيره وان ذكره
معه ابن الحاجب وغيره والجرح مقدم عند التعارض على التعديل ان كان عدد الجارح اكثر من عدد المعدل اجماعا
وكذا ان تساويا اي عدد الجارح وعدد المعدل او كان الجارح اقل عددا من المعدل لاطلاع الجارح على ما لم يطلع
عليه المعدل وقال ابن شعبان من المالكية يطلب الترجيح في القسمين كما هو حاصل في الاول بكثرة عدد الجارح وعلى
ترائه قال بعضهم ان التعديل في الثالث مقدم ومن التعديل للشخص حكم مشترط العدالة في الشاهد بالشهادة من ذلك
الشخص اذ لم يكن عدلا عنده لما حكم بالشهادة وكذا عمل العالم المشترط العدالة في الراوي برواية شخص تعديل له
في الاصح والا لما عمل بروايته وقيل ليس تعديلا له والعمل بروايته يجوز ان يكون احتياطا ورواية من لا يروي الا للعدل
اي عنه بان صرح بذلك او عرف من عادته عن شخص تعديل له كما لو قال هو عدل وقيل لا لجواز ان يترك عادته وليس من
الجرح للشخص ترك العمل بمرويه وترك الحكم بمشهوده لجواز ان يكون ذلك لمعارض ولا الحد له في شهادة الزنا بان لم
يكمل نصابها لانه لانتفاء النصاب ولا في نحو شرب النبيذ من المسائل الاجتهادية المختلف فيها كنكاح المتعة لجواز ان يعتقد
اباحة ذلك ولا التدليس فيمن روى عنه بتسميته غير مشهورة له حتى لا يعرف اذ لا خلل في ذلك قال ابن السمعاني الا ان
يكون بحيث لو سئل عنه لم يبينه فان صنيعه جرح له لظهور الكذب فيه وتجيب بمنع ذلك فترك الاستفسار اظهر منه ولا
التدليس باعطاء شخص اسم آخر تشبيها كقولنا اخبرنا ابو عبد الله الحافظ يعني الذهبي تشبيها بالبيهقي في قوله حدثنا
ابو عبد الله الحافظ يعني به الحاكم لظهور المقصود ولا التدليس بايهام اللقي والرحلة الاول كقول من عاصر الزهري
مثلا ولم يلقه قال الزهري موهما اي موقعا في الوهم اي الذهن انه سمعه والثاني نحو ان يقال حدثنا وراء النهر موهما
جيحون والمراد نهر مصر كان يكون بالجيزة لان ذلك من المعاريض لا كذب فيه اما مدلس المتون وهو من يدرج
كلامه معها بحيث لا يتميز ان فمجروح لايقاعه غيره في الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم مسألة الصحابي اي
الشخص الذي يسمى صحابيا اي صاحب النبي من اجتمع حال كونه مؤمنا بمحمد صلى الله عليه وسلم ذكرا كان او انثى فخرج من
اجتمع به كافرا فليس بصاحب له لعدالته وفصل بين الفعل ومتعلقه بالحال للتنبيه على انها من الفعل وعدل عن قول ابن
الحاجب وغيره من راى النبي ليشمل الاعمى من اولي الصحبة كابن ام مكتوم وان لم يرو عنه شيئا ولم يطل بضم الياء اي اجتماعه
بخلاف التابعي مع الصحابي وهو صاحبه فلا يكفي في صدق اسم التابعي على الشخص اجتماعه بالصحابي من غير اطالة للاجتماع
به نظرا للعرف في الصحبة وان قيل يكفي كالاول والفرق ان الاجتماع بالمصطفى يؤثر من النور القلبي اضعاف ما يؤثره الاجتماع
الطويل بالصحابي وغيره من الاخيار فالاعرابي الجلف بمجرد ما يجتمع بالمصطفى مؤمنا ينطق بالحكمة ببركة طلعته صلى الله عليه
وسلم وقيل يشترطان اي المذكوران من الرواية واطالة الاجتماع في صدق اسم الصحابي نظرا في الاطالة الى العرف وفي الرواية
الى انها المقصود الاعظم من صحبة النبي صلى الله عليه وسلم لتبليغ الاحكام وقيل يشترط احدهما فقط يعني قال بعضهم يشترط
الاطالة وهو الاشهر وبعضهم يشترط الرواية ولو لحديث كما حكاه بعض المتاخرين وقيل يشترط في صدق اسم الصحابي الغزو
مع النبي او سنة اي مضيها على الاجتماع به لان لصحبة النبي صلى الله عليه وسلم شرفا عظيما فلا تنال الا بالاجتماع الطويل يظهر فيه

الخلق

الخلق المطبوع عليه الشخص كالغزو المشتمل على السفر الذي هو قطعة من العذاب والسنة المشتملة على الفصول الاربعة
التي يختلف فيها المزاج واعترض على التعريف بانه يصدق على من مات مرتدا كعبيد الله بن جحش ولا يسمى صحابيا بخلاف من مات
بعد ردته مسلما كالاشعث بن قيس ويجاب بانه كان يسمى قبل الردة ويكفي ذلك في صحة التعريف اذ لا يشترط فيه الاحتراز
عن المنافي العارض ولهذا لم يحترزوا في تعريف المؤمن عن الردة العارضة لبعض افراده ومن زاد من متأخري المحدثين
كالعراقي في التعريف ومات مؤمنا للاحتراز عمن ذكر اراد تعريف من يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة لا مطلقا والا
لزمه ان لا يسمى الشخص صحابيا بعد انقراض الصحابة حال حياته ولا يقول بذلك احد وان كان ما اراده ليس من شأن
التعريف ولو ادعى المعاصر للنبي صلى الله عليه وسلم العدل الصحبة له قبل وفاقا للقاضي ابي بكر الباقلاني لان عدالته تمنعه من
الكذب في ذلك وقيل لا يقبل لادعائه لنفسه رتبة هو فيها متهم كما لو قال انا عدل والاكثر من العلماء السلف والخلف
على عدالة الصحابة فلا يبحث عنها في رواية ولا شهادة لانهم خير الامة قال النبي صلى الله عليه وسلم خير امتي قرني رواه الشيخان
ومن طرأ له منهم قادح كسرقة او زنا عمل بمقتضاه وقيل هم كغيرهم فيبحث عن العدالة فيهم في الرواية والشهادة الا من يكون
ظاهر العدالة او مقطوعها كالشيخين وقيل هم عدول الى حين قتل عثمان ويبحث عن عدالتهم من حينئذ لوقوع الفتن
بينهم من حينئذ وفيهم الممسك عن خوضها وقيل هم عدول الا من قاتل عليا فهم فساق لخروجهم عن الامام الحق ورد
بانهم مجتهدون في قتالهم له ماجورون فلا ياثمون وان اخطؤوا بل يؤجرون كما سياتي في العقايد مسألة المرسل قول غير الصحابي
تابعيا كان او من بعده قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا مسقطا الواسطة بينه وبين النبي هذا اصطلاح الاصوليين
واما في اصطلاح المحدثين فهو قول التابعي قال المصنف فان كان القول من تابع التابعين فمنقطع او ممن بعدهم فمعضل
اي بفتح الضاد وهو ما سقط منه راويان فاكثر والمنقطع ما سقط منه راو فاكثر ثم جعل العراقي ما سقط منه غير
الصحابي لينفرد عن المعضل والمرسل واحتج به ابو حنيفة ومالك واحمد في اشهر الروايتين عنه والامدي مطلقا قالوا لان
العدل لا يسقط الواسطة بينه وبين النبي الا وهو عدل عنده والا كان ذلك تلبيسا قادحا فيه وقوم ان كان المرسل من
ائمة النقل كسعيد بن المسيب والشعبي بخلاف من لم يكن منهم فقد يظن من ليس بعدل عدلا فيسقطه لظنه ثم هو على
الاحتجاج به اضعف من المسند اي الذي اتصل سنده فلم يسقط منه احد خلافا لقوم في قولهم انه اقوى من المسند
قالوا لان العدل لا يسقط الواسطة بينه وبين النبي الا من جزم بعدالته بخلاف من يذكره فيحيل الامر الى غيره واجيب
بمنع ذلك والصحيح رده وعليه الاكثر منهم الامام الشافعي والقاضي ابو بكر الباقلاني قال مسلم في صدر صحيحه واهل العلم
بالاخبار للجهل بعدالة الساقط وان كان صحابيا لاحتمال ان يكون ممن طرأ له قادح فان كان المرسل لا يروي الا عن
عدل كان عرف ذلك من عادته كابن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن يرويان عن ابي هريرة قبل مرسله لانتفاء
المحذور وهو حينئذ مسند حكما لان اسقاط العدل كذكره وان عضد مرسل كبار التابعين كقيس بن ابي حازم وابي
عثمان النهدي وابي رجاء العطاردي ضعيف يرجح اي صالح للترجيح كقول صحابي او فعله او قول الاكثر
من العلماء ليس فيهم صحابي او اسناد من مرسل او غيره بان يشتمل على ضعيف او ارسال بان يرسله الخبر يروي عن غير
شيوخ الاول او قياس معتبر او انتشار له من غير نكير او عمل اهل العصر على وفقه كان المجموع من المرسل والمنضم اليه
العاضد له حجة وفاقا للشافعي لا مجرد المرسل ولا مجرد المنضم اليه لضعف كل منهما على انفراده ولا يلزم من ذلك ضعف
المجموع لانه يحصل من اجتماع الضعيفين قوة مفيدة للظن ومن الثاني ضعيفان يغلبان قويا اما مرسل صغار
التابعين كالزهري ويحيى بن سعيد فباق على الرد مع العاضد لشدة ضعفه ان تجرد المرسل عن العاضد ولا دليل في الباب

سواء وجد لوله المنع من شيء في الاظهر لا انكفافه عن ذلك الشيء لاجله احتياطا وقيل لا يجب الانكفاف لانه لم يتحقق حينئذ
مسئلة الاكثر من العلماء منهم الائمة الاربعة على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف بمدلولات الالفاظ ومواقع الكلام
بان يأتي بلفظ بدل الآخر مساو له في المراد منه وفهمه لان المقصود المعنى واللفظ آلة اما غير العارف فلا يجوز له تغيير
اللفظ قطعا وحسبه في الجواز نقل الراوي باللفظ ام لا في اللسان وردي يجوز ان نسي اللفظ فان لم ينسه فلا لفوات
الفصاحة في كلام النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقيل يجوز ان كان موجبه اي الحديث علما اي اعتقادا فان كان موجبه عملا
فلا يجوز في بعض كحديث ابي داود وغيره مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وحديث الصحيحين
خمس من الدواب كلهن فواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور ويجوز في بعض
وقيل يجوز بلفظ مرادف وعليه الخطيب البغدادي بان يؤتى بلفظ بدله مرادف مع بقاء التركيب وموقع الكلام على حاله
بخلاف ما اذا لم يؤت بلفظ مرادف بان تغير الكلام فلا يجوز لانه قد لا يوفي بالمقصود ومنعه اي النقل مطلقا ابن سيرين
وثعلب والرازي من الحنفية وروي المنع عن ابن عمر حذرا من التفاوت وان ظن الناقل عدمه فان العلماء كثيرا
ما يختلفون في معنى الحديث المراد واجيب بان الكلام في المعنى الظاهر لا ما يختلف فيه كما انه ليس الكلام فيما تعبد
بالفاظه كالاذان والتشهد والتكبير والتسليم مسئلة الصحيح يحتج بقول الصحابي قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
لانه ظاهر في سماعه منه وقيل لا يحتج به لاحتمال ان يكون بينه وبينه تابعي وقد يبحث عن عدالة الصحابي او تابعي وعلى
بقوله عن اي عن النبي كذا الاصح لظهوره في السماع منه ايضا وان كان دون الاول وقيل لظهوره في السماع بغير الواسطة
على ما سبق وكذا بقوله سمعته امر ونهى لظهوره في سماعه امره ونهيه منه وقيل لا لجواز ان يطلقهما الراوي على ما ليس بامر
ولا نهي تجوزا او امرنا او نهينا او اوجب او حرم وكذا رخص بالبناء للمفعول في الاظهر لظهور ان فاعلها النبي وقيل
لا لاحتمال ان يكون الآمر والناهي بعض الولاة والايجاب والتحريم والترخيص استنباطا من قائله والاكثر يحتج بقوله ايضا
من السنة لظهوره في سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقيل لا لجواز ارادة سنة البلد فكنا معاشر الناس نفعل في عهده صلى الله عليه
وآله وسلم او كان الناس يفعلون في عهده صلى الله عليه وآله وسلم لظهوره في تقرير النبي عليه وقيل لا لجواز ان لا يعلم به فكان الناس
يفعلون فكانوا لا يقطعون في الشيء التافه قالته عائشة لظهور ذلك في جميع الناس الذي هو اجماع وقيل لا لجواز ارادة
ناس مخصوصين وعطف الصيغ بالفاء للاشارة الى ان كل صيغة دون ما قبلها في الرتبة ومن ذلك يستفاد حكاية الخلاف
الذي في الاولى فيما بعدها وتقدم بيانه خاتمة مستند غير الصحابي في الرواية قراءة الشيخ عليه املاء وتحديثا من غير
املاء فقرأته عليه اي على الشيخ فسماعه بقراءة غيره على الشيخ فالمناولة مع الاجازة كان يدفع له الشيخ اصل سماعه او
فرعا مقابلا به ويقول له اجزت لك روايته عني فالاجازة من غير مناولة للخاص في خاص نحو اجزت لك رواية البخاري
فالاجازة في عام نحو اجزت لك رواية جميع مسموعاتي فعام في خاص نحو اجزت لمن ادركني رواية مسلم فعام في عام
نحو اجزت لمن عاصرني رواية جميع مروياتي فلفلان ومن يوجد من نسله تبعا له فالمناولة من غير اجازة فالاعلام كان
يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان فالوصية كان يوصي بكتاب لغيره عند سفره او موته فالوجادة كان يجد
حديثا او كتابا بخط شيخ معروف ومنع ابراهيم الحربي وابو الشيخ الاصفهاني والقاضي الحسين والماوردي الاجازة باقسامها
السابقة ومنع قوم العامة منها دون الخاصة ومنع القاضي ابو الطيب اجازة من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح
والاجماع على منع اجازة من يوجد مطلقا اي من غير تقييد بنسل فلان وعطف الاقسام بالفاء اشارة الى ان كل
قسم دون ما يليه في الرتبة ومن ذلك مع حكاية الخلاف في الاجازة تستفاد حكاية خلاف فيما بعدها وهو صحيح والفاظ

الرواية اي الالفاظ التي تؤدى بها الرواية موضوعة عند المحدثين فليطلبها منهم من يريدها منها على ترتيب ما تقدم املى علي
حدثني قرأت عليه قرئ عليه وانا اسمع اخبرني اجازة ومناولة اخبرني اجازة انبأني مناولة اخبرني اعلاما اوصى الي وجدت بخطه

الكتاب الثالث في الاجماع

من الادلة الشرعية وهو اتفاق مجتهدي الامة بعد وفاة نبيها محمد صلى الله عليه وآله وسلم
في عصر على اي امر كان وشرح المص هذا الحد بانيا عليه معظم مسائل الحد بعد وناهيك بحسن ذلك فعلم اختصاص
الاجماع بالمجتهدين بان لا يتجاوزهم الى غيرهم وهو اي الاختصاص بهم اتفاقا اي فلا عبرة باتفاق غيرهم اتفاقا وهل
يعتبر وفاق غيرهم لهم نبه عليه بقوله واعتبر قوم وفاق العوام المجتهدين مطلقا اي في المشهور والخفي وقوم في المشهور دون
الخفي كدقائق الفقه بمعنى اطلاق ان الامة اجتمعت اي ليصح هذا الاطلاق لا بمعنى افتقار الحجة اللازمة للاجماع اليهم خلافا
للآمدي في قوله بالثاني ويدل له التفرقة بين المشهور والخفي واعتبر آخرون الاصولي في الفروع فيعتبر وفاقه للمجتهدين
فيها لتوقف استنباطها على الاصول والصحيح المنع لانه عامي بالنسبة اليها وعلم اختصاص الاجماع بالمسلمين لان الاسلام
شرط في الاجتهاد الماخوذ في تعريفه فخرج من نكفره ببدعته فلا عبرة بوفاقه قطعا ولا خلافه وعلم اختصاصه بالعدول ان
كانت العدالة ركنا في الاجتهاد وعدمه اي عدم الاختصاص بهم ان لم تكن ركنا في الاجتهاد وهو الصحيح كما سيأتي في بابه
فحصل مما ذكر ان في اعتبار وفاق الفاسق قولين وزاد عليهما قوله وثالثها اي الاقوال في الفاسق يعتبر وفاقه في حق نفسه
دون غيره فيكون اجماع العدول حجة عليه ان وافقهم وعلى غيره مطلقا ورابعها يعتبر وفاقه ان بين مأخذه في مخالفته
بخلاف ما اذا لم يبينه اذ ليس عنده ما يمنعه ان يقول شيئا من غير دليل وعلم انه لا بد من الكل لان اضافة مجتهد
الى الامة تفيد العموم وعليه الجمهور فتضر مخالفة الواحد وثانيها اي الاقوال تضر الاثنان دون الواحد وثالثها
تضر الثلاثة دون الواحد والاثنين ورابعها تضر بالغ عدد التواتر دون من لم يبلغه اذا كان غيرهم اكثر منهم وخامسها
تضر مخالفة من خالف ان ساغ الاجتهاد في مذهبه بان كان للاجتهاد فيه مجال كقول ابن عباس بعدم العول خلاف ما لم
يسغ كقوله بجواز ربا الفضل فلا تضر مخالفته وسادسها تضر مخالفة من خالف ولو كان واحدا في اصول الدين
لخطره دون غيره من العلوم وسابعها لا يكون الاتفاق مع مخالفة البعض اجماعا بل حجة يكون حجة اعتبارا
للاكثر وعلم انه اي الاجماع لا يختص بالصحابة لصدق مجتهد الامة في عصر بغيرهم وخالف الظاهرية فقالوا يختص
بهم لكثرة غيرهم كثرة لا تنضبط فيبعد اتفاقهم على شيء وعلم عدم انعقاده في حياة النبي صلى الله عليه وآله وسلم من قوله بعد
وفاته محمد لانه ان وافقهم فالحجة في قوله والا فلا اعتبار بقولهم دونه وعلم ان التابعي المجتهد وقت اتفاق الصحابة معتبر معهم
لانه من مجتهدي الامة في عصر فان نشأ بعد بان لم يصر مجتهدا الا بعد اتفاقهم فعلى الخلاف في اعتبار وفاقهم مبني
على الخلاف في انقراض العصر ان اشترط اعتبر والا وهو الصحيح فلا وعلم ان اجماع كل من اهل المدينة النبوية واهل البيت
النبوي فهم فاطمة وعلي والحسن والحسين عليهم السلام والخلفاء الاربعة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي والشيخين ابي بكر وعمر
واهل الحرمين مكة والمدينة واهل المصرين الكوفة والبصرة غير حجة لانه اتفاق بعض مجتهدي الامة لا كلهم وان
الاجماع المنقول بالآحاد حجة لصدق التعريف به وهو الصحيح في الكل وقيل ان الاجماع في الاخيرة ليس بحجة لان
الاجماع قطعي فلا يثبت بخبر الواحد وقيل انه فيما قبل الاخيرة من الست حجة اما في الاولى فلحديث الصحيحين انما المدينة
كالكير تنفي خبثها وتنصع طيبها والخطأ خبث فيكون منفيا عن اهلها واجيب بصدوره منهم بلا شك لانتفاء عصمتهم
فيحمل الحديث على انها في نفسها فاضلة مباركة واما في الثانية فلقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
ويطهركم تطهيرا والخطأ رجس فيكون منفيا عنهم وهم من تقدم لما روى مسلم بحديث عن عمر بن ابي سلمة انه لما نزلت

هذه الآية لف النبي صلى الله عليه وآله وسلم عليهم كساء وقال هؤلاء أهل بيتي وخاصتي اللهم أذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا
وروى مسلم عن عائشة قالت خرج النبي صلى الله عليه وآله وسلم غداة وعليه مرط مرحل من شعر أسود فجاء الحسن بن علي فأدخله
ثم جاء فأدخله معه ثم جاءت فاطمة فأدخلها ثم جاء علي فأدخله ثم قال إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت الآية
وأجيب بمنع ذلك وأن الخطأ رجس والرجس قيل العذاب وقيل الإثم وقيل كل مستقذر ومستنكر وأما في الثالثة فلقوله
صلى الله عليه وآله وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ رواه
الترمذي وغيره وصححه وقال الخلافة من بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكا أي تصير أخرجه أبو حاتم وأحمد في المناقب وكانت
مدة الأربعة هذه المدة إلا ستة أشهر مدة الحسن بن علي فقد حث على اتباعهم فينتفي عنهم الخطأ وأجيب بمنع انتفائه وأما
في الرابعة فلقوله صلى الله عليه وآله وسلم اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر رواه الترمذي وغيره وحسنه أمر بالاقتداء
بهما فينتفي عنهما الخطأ وأجيب بمنع انتفائه وأما في الخامسة والسادسة فلأن أجمع من ذكر فيهما إجماع الصحابة لأنهم كانوا
بالحرمين وانتشروا في المصرين وأجيب على تقدير تسليم ذلك بأنهم بعض المجتهدين في عصرهم على أن فيما ذكر تخصيصا لدعوى
بعض الصحابة وعلم أنه لا يشترط في المجمعين عدد التواتر لصدق مجتهد الأمة بما دون ذلك وخالف إمام الحرمين فشرط
ذلك نظرا للعادة وعلم أنه لو لم يكن في العصر إلا مجتهد واحد لم يحتج به إذ أقل ما يصدق به اتفاق مجتهد الأمة اثنان وهو
أي عدم الاحتجاج به المختار لانتفاء الإجماع عن الواحد وقيل يحتج به وإن لم يكن إجماعا لانحصار الاجتهاد فيه وعلم أن
انقراض العصر بموت أهله لا يشترط في انعقاد الإجماع لصدق تعريفه مع بقاء المجمعين ومعاصريهم وخالف أحمد وابن
فورك وسليم الرازي فشرطوا انقراضهم أي كل أهل العصر أو غالبهم أو علمائهم كلهم أو غالبهم أقوال اعتبار العامي في
النادر هل يعتبران أو لا يعتبران كما تقدم أو يعتبر العامي دون النادر أو العكس كما يستفاد من جمع المسئلتين فيبني على
الأولين الأول وعلى الرابع وعلى الآخرين الثاني وعلى الثالث واستدل على اشتراط الانقراض في الجملة بأنه يجوز أن يظهر لبعضهم
ما ينافي اجتهاده الأول فيرجع عنه فجواز الرجوع وأجيب بمنع جواز الرجوع عن الإجماع عليه وقيل يشترط الانقراض
في الإجماع السكوتي لضعفه بخلاف القولي وسيأتي وقيل يشترط الانقراض إن كان فيه أي في المجمع عليه مهلة بخلاف ما لا
مهلة فيه كقتل النفس واستباحة الفرج إذ لا يصدر إلا بعد إمعان النظر وقيل يشترط الانقراض إن بقي منهم أي من المجمعين
كثير كعدد التواتر بخلاف القليل إذ لا اعتبار به فالمشترط حينئذ انقراض ما عدا القليل وعلم أنه لا يشترط في انعقاد الإجماع
تمادي الزمن عليه لصدق تعريفه مع انتفاء التمادي عليه كأن مات المجمعون عقبه بخرور سقف وغير ذلك وشرطه أي
التمادي إمام الحرمين في الإجماع الظني ليستقر الرأي عليه بخلاف القطعي وسيأتي التمييز بينهما وعلم أن إجماع الأمم السابقين
على أمة غير نبينا صلى الله عليه وآله وسلم غير حجة في ملته حيث أخذ من التعريف وهو الأصح لاختصاص دليل حجية الإجماع بأمته
كحديث ابن ماجه وغيره إن أمتي لا تجتمع على ضلالة وقيل إنه حجة بناء على أن شرعهم شرع لنا وعلم أنه أي الإجماع قد يكون
عن قياس لأن الاجتهاد المأخوذ في تعريفه لا بد له من مستند كما سيأتي والقياس من جملته خلافا لمانع جواز ذلك أي
الإجماع عن قياس أو مانع وقوعه مطلقا أو في القياس الخفي دون الجلي وسيأتي التمييز بينهما والإطلاق والتفصيل
راجعان إلى الحكمين الجواز والوقوع وجه المنع في الجملة أن القياس لكونه ظنيا في الأغلب يجوز مخالفته لأرجح منه فلو جاز
الإجماع عنه جاز مخالفة الإجماع وأجيب بأنه إنما يجوز مخالفة القياس إذا لم يجمع على ما ثبت به وقد أجمع على تحريم
شحم الخنزير قياسا على لحمه وعلى إراقة نحو الزيت إذا وقعت فيه فأرة قياسا على السمن وعلم أن اتفاقهم أي المجتهدين في عصر
على أحد القولين لهم قبل استقرار الخلاف بينهم بأن قصر الزمان بين الاختلاف والاتفاق جائز ولو كان الاتفاق من الحادث بعدهم

بأن ماتوا

بأن ماتوا ونشأ غيرهم فإنه يعلم جوازه أيضا لصدق تعريف الإجماع على كل من هذين الاتفاقين ووجه الجواز أنه يجوز أن
يظهر مستند جلي يجتمعون عليه وقد أجمعت الصحابة على دفنه صلى الله عليه وآله وسلم في بيت عائشة بعد اختلافهم الذي لم يستقر
وأما الاتفاق بعده أي بعد استقرار الخلاف منهم وهو قسيم الاتفاق المتقدم فمنعه الإمام الرازي مطلقا وجوزه الآمدي
مطلقا وقيل يجوز إلا أن يكون مستندهم في الاختلاف قاطعا فلا يجوز حذرا من إلغاء القاطع واحتج المانع بأن
استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الأخذ بكل من شقي الخلاف باجتهاد أو تقليد فيمتنع اتفاقهم بعد على
أحد الشقين وأجاب المجوز بأن تضمن ما ذكر مشروط بعدم الاتفاق على أحد الشقين فإذا وجد فلا اتفاق قبله
والخلاف مبني على أنه لا يشترط انقراض العصر فإن اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعا وفيما نسبه المصنف للإمام والآمدي
انقلاب والواقع أن الإمام جوز والآمدي منع وأما الاتفاق من غيرهم أي غير المختلفين بعد استقرار الخلاف بأن ماتوا
ونشأ غيرهم فالأصح أنه ممتنع إن طال الزمان أي زمن الخلاف إذ لو انقدح وجه في سقوطه لظهر للمختلفين فيه بخلاف
ما إذا قصر فقد لا يظهر لهم ويظهر لغيرهم وقيل يجوز مطلقا لجواز ظهور سقوط الخلاف لغير المختلفين دونهم مطلقا وعلم
أن التمسك بأقل ما قيل حق لأنه تمسك بما أجمع عليه مع ضميمة أن الأصل عدم وجوب ما زاد عليه مثاله أن العلماء
اختلفوا في دية الذمي الواجبة على قاتله فقيل كدية المسلم وقيل كنصفها وقيل كثلثها فأخذ به الشافعي للاتفاق على
وجوبه ونفي وجوب الزائد عليه بالأصل فإن دل دليل على وجوب الأكثر أخذ به كما في غسلات ولوغ الكلب قيل إنها
ثلاث وقيل إنها سبع ودل حديث الصحيحين على سبع فأخذ به أما الإجماع السكوتي بأن يقول بعض المجتهدين حكما
ويسكت الباقون عنه وقد علموا به إلى آخر ما سيأتي في خصوصه فثالثها أي الأقوال فيه أنه حجة لا إجماع وثانيها أنه حجة
وإجماع لأن سكوت العلماء في مثل ذلك يظن منه الموافقة عادة ونفي الثالث اسم الإجماع لاختصاص مطلقه عنده بالقطعي
أي المقطوع فيه بالموافقة بخلاف الثاني كما سيأتي وأولها ليس بحجة ولا إجماع لاحتمال السكوت لغير الموافقة كالخوف والمهابة
والتردد في المسئلة ونسب هذا القول للشافعي أخذا من قوله لا ينسب إلى ساكت قول ورابعها أنه حجة بشرط الانقراض
لأنه يظهر المخالفة منهم بعد بخلاف ما قبله وقال ابن أبي هريرة إنه حجة إن كان فتيا لا حكما لأن الفتيا يبحث فيها
عادة فالسكوت عنها رضى بها بخلاف الحكم وقال أبو إسحاق المروزي عكسه أي أنه حجة إن كان حكما لصدوره عادة بعد
البحث مع العلماء واتفاقهم بخلاف الفتيا وقال قوم إنه حجة إن وقع فيما يفوت استدراكه كإراقة دم واستباحة فرج
لأن ذلك لخطره لا يسكت عنه إلا راضيا به بخلاف غيره وقال قوم إنه حجة إن وقع في عصر الصحابة لأنهم لشدتهم في الدين
لا يسكتون عما لا يرضون به بخلاف غيرهم فقد يسكتون وقال قوم إنه حجة إن كان الساكتون أقل من القائلين نظرا
للأكثر وهو قول من قال إن مخالفة الأقل لا تضر والصحيح أنه حجة مطلقا وهو ما اتفق عليه القول الثاني والثالث وقال
الرافعي إنه المشهور عند الأصحاب فالقول بأنه إجماع فيه وجهان وفي تسميته إجماعا خلف لفظي وهو ما اختلف فيه القول
الثاني والثالث فقيل لا يسمى لاختصاص مطلق اسم الإجماع بالقطعي أي المقطوع فيه بالموافقة وقيل يسمى لشمول الاسم
له وإنما يقيد بالسكوتي لانصراف المطلق إلى غيره وفي كونه إجماعا حقيقة تردد منشؤه أن السكوت المجرد عن أمارة
رضا وسخط مع بلوغ الكل أي كل المجتهدين الواقعة ومضي مهلة النظر عادة عن مسئلة اجتهادية تكليفية قال
فيها بعضهم بحكم وعلم به الساكتون وهو صورة السكوتي هل يغلب ظن الموافقة أي موافقة الساكتين القائلين فقيل
نعم نظرا للعادة في مثل ذلك فيكون إجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه وإن نفى بعضهم مطلق اسم الإجماع عنه
وقيل لا فلا يكون إجماعا حقيقة فلا يحتج به ويؤخذ تصحيح الأول من تصحيح أنه حجة لأن مدركه المذكور هو مدرك

ذاك وفي هذا الكلام تحقيق لحاصل الأقوال الثلاثة المصدر بها المسألة وبيان لمدركها وفيما قبله تحرير لما اتفق فيها
وما اختلف وكل ذلك من وظيفة الشرح زاده على غيره ولعل آخر قوله مع بلوغ الكل وما عطف عليه عن قوله تكليفيه
ليسلم من الركاكة ولو قال الأصل بظن مثل الموافقة بدل ما قاله ليسلم من التكليف في ما وبيانه بأن يقال هل يغلب احتمال الموافقة
أي يجعله غالبا أي راجحا على مقابله واحترز عن السكوت المقترن بامارة الرضى فانه اجماع قطعا أو السخط فليس باجماع
قطعا وعما إذا لم تبلغ المسألة كل المجتهدين أو لم يمض زمن مهلة النظر فيها عادة فلا يكون من محل الاجماع السكوتي
وعما إذا لم تكن في محل الاجتهاد بأن كانت قطعية أو لم تكن تكليفية نحو عمار أفضل من حذيفة أو العكس فالسكوت على
القول في الأولى بخلاف المعلوم فيها وعلى ما قيل في الثانية لا يدل على شيء وإنما فصل السكوتي بأما عن المعطوفات
بالواو للخلاف في كونه حجة واجماعا وأتبعه بقوله وكذا الخلاف فيما لم ينتشر مما قيل فإن لم يبلغ الكل ولم يعرف فيه مخالف
قيل انه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال الأكثر ليس بحجة لاحتمال أن لا يكون غير القائل خاض فيه ولو خاض فيه لقال بخلاف
قول ذلك القائل وقال الامام الرازي ومن تبعه انه حجة فيما تعم به البلوى كنقض الوضوء بمس الذكر لأنه لا بد من خوض غير
القائل فيه ويكون بالموافقة لانتفاء ظهور المخالفة بخلاف ما لم تعم به البلوى فلا يكون حجة فيه ولم يذكر المصنف في شرحه حكى
هذه الأقوال الثلاثة فيكون زاده هذا الخلاف فحاصل الحجية من غير رعاية التفاصيل السابقة في السكوتي وعلم أنه أي الاجماع
قد يكون في أمر دنيوي كتدبير الجيوش والحروب وأمور الرعية وديني كالصلاة والزكاة وعقلي لا يتوقف صحته أي الاجماع
عليه كحدوث العالم ووحدة الصانع لشمول أدلة الأمر المذكور في تعريفه أي لكل أما ما يتوقف صحة الاجماع عليه كثبوت
الباري والنبوة فلا يحتج فيه بالاجماع وإلا لزم الدور وعلم أنه لا يشترط فيه أي في الاجماع امام معصوم وقالت الروافض يشترط
ولا يخلو الزمان عنه وإن لم يعلم عينه والحجة في قوله فقط وغيره تبع له ولا بد له أي للاجماع من مستند وإلا لم يكن لقيد
الاجتهاد المأخوذ في تعريفه معنى وهو الصحيح فإن القول في الدين بلا مستند خطأ وقيل يجوز أن يحصل من غير مستند
بأن يلهموا الاتفاق على صواب وادعى قائله وقوع صور من ذلك كما قال المص معترضا به على الآمدي في قوله الخلاف في
الجواز دون الوقوع مسئلة الصحيح امكانه أي الاجماع وقيل أنه ممتنع عادة كالاجماع على أكل طعام واحد وقول
كلمة واحدة في وقت واحد وأجيب بأن هذا لا جامع لهم عليه لاختلاف شهواتهم ودواعيهم بخلاف الحكم الشرعي
إذ يجمعهم عليه الدليل والصحيح أنه بعد امكانه حجة في الشرع قال تعالى ومن يشاقق الرسول الآية توعد فيها على اتباع
غير سبيل المؤمنين فيجب اتباع سبيلهم وهو قولهم أو فعلهم فيكون حجة وقيل ليس بحجة لقوله تعالى فإن تنازعتم
في شيء فردوه إلى الله والرسول اقتصر على الرد إلى الكتاب والسنة قلنا وقد دل الكتاب على حجيته كما تقدم والصحيح
أنه بعد حجيته قطعي فيها حيث اتفق المعتبرون على أنه اجماع كأن صرح كل من المجمعين بالحكم الذي أجمعوا عليه
من غير أن يشذ منهم أحد لإحالة العادة خطأهم جملة لا حيث اختلفوا في ذلك كالسكوتي وما ندر مخالفه فهو
على القول بأنه اجماع محتج به ظني للخلاف فيه وقال الامام الرازي والآمدي انه ظني مطلقا لأن المجمعين عن ظن لا
يستحيل خطأهم والاجماع عن قاطع غير متحقق وخرقه بالمخالفة حرام للتوعد عليه حيث توعد على اتباع غير سبيل
المؤمنين في الآية السابقة فعلم تحريم احداث قول ثالث في مسألة اختلف فيها على قولين واحداث التفصيل بين
مسألتين لم يفصل بينهما أهل عصر ان خرقاه أي لم يكن خرق الثالث والتفصيل الاجماع بأن خالفا ما اتفق عليه أهل
العصر بخلاف ما لم يخرقاه وقيل هما خارقان مطلقا أي بدلالة لأن الاختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع
العدول عنهما وعدم التفصيل بين مسألتين يستلزم الاتفاق على امتناعه وأجيب بمنع الاستلزام فيهما مثال الثالث

الخارق ما حكي ابن حزم ان الأخ يسقط الجد وقد اختلف الصحابة فيه على قولين قيل يسقط بالجد وقيل يشاركه
كأخ فاسقاطه بالأخ خارق لما اتفق عليه القولان من أن له نصيبا ومثال الثالث غير الخارق ما قيل بحل متروك التسمية
سهوا لا عمدا وعليه أبو حنيفة وقد قيل بحل مطلقا وعليه الشافعي وقيل بتحريم مطلقا فالفارق بين السهو والعمد موافق
لمن لم يفرق في بعض ما قاله ومثال التفصيل الخارق ما لو قيل بتوريث العمة دون الخالة أو العكس وقد اختلفوا في توريثهما
مع اتفاقهم على أن العلة فيه أو في عدمه كونهما من ذوي الأرحام فتوريث احداهما دون الأخرى خارق للاتفاق
ومثال التفصيل غير الخارق ما قيل تجب الزكاة في مال الصبي دون الحلي المباح وعليه الشافعي وقيل تجب فيهما وقيل لا تجب
فيهما فالمفصل موافق لمن لم يفصل في بعض ما قاله وعلم من حرمة خرق الاجماع أنه يجوز احداث دليل للحكم أي اظهاره
أو تأويل للدليل ليوافق غيره أو علة لحكم غير ما ذكروه من الدليل والتأويل والعلة لجواز تعدد المذكورات ان لم
يخرق ما ذكروه بخلاف ما إذا خرقه بأن قالوا لا دليل ولا تأويل ولا علة غير ما ذكرناه وقيل لا يجوز احداث ما ذكر
مطلقا لأنه من غير سبيل المؤمنين المتوعد على اتباعه في الآية وأجيب بأن المتوعد عليه ما خالف سبيلهم لا ما لم يتعرضوا له
كما نحن فيه وعلم من حرمة خرق الاجماع الذي من شأن الأمة بعده أن لا يخرقوه أنه يمتنع ارتداد الأمة في عصر سمعا لخرق
اجماع من قبلهم على وجوب استمرار الايمان والخرق يصدق بالفعل كالقول كما يصدق الاجماع بهما وهو أي امتناع ارتدادهم
سمعا الصحيح لحديث الترمذي وغيره ان الله لا يجمع أمتي على ضلالة وقيل يجوز ارتدادهم شرعا كما يجوز عقلا وليس في
الحديث ما يمنع منه ذلك لانتفاء صدق الأمة وقت الارتداد وأجيب بأن معنى الحديث أنه لا يجمعهم على أن يوجد
منهم ما يضلون به الصادق بالارتداد لا اتفاقها أي الأمة في عصر على جهل ما أي شيء لم يكلف به بأن لم تعلمه كالتفضيل
بين عمار وحذيفة فإنه لا يمتنع على الأصح لعدم الخطأ فيه وقيل يمتنع وإلا كان الجهل سبيلا لها فيجب اتباعها فيه وهو
باطل وأجيب بمنع أنه سبيل لها لأن سبيل الشخص ما يختاره من قول أو فعل وعدم العلم بالشيء ليس من
ذلك أما اتفاقها على جهل ما كلفت به فيمتنع قطعا وفي انقسامها فرقتين في كل من مسألتين متشابهتين كل
من الفرقتين مخطئ في مسألة من المسألتين تردد للعلماء ومثاره هل الخطأ نظرا إلى مجموع المسألتين فيمتنع
ما ذكر لانتفاء الخطأ عنها بالحديث السابق أو لم يخط إلا بعضها نظرا إلى كل مسألة على حدة فلا يمتنع وهو الأقرب و
رجحه الآمدي وقال الأكثر بالأول مثاله قول أحد الفريقين بوجوب الترتيب في الوضوء دون الصلاة وعكسه
للأخرى وعلم من حرمة خرق الاجماع الذي من شأن الأمة بعده أن لا يخرقوه أنه لا اجماع يضاد اجماعا سابقا خلافا للبصري
أبي عبد الله في تجويزه ذلك قال لأنه لا مانع من كون الأول مغيا بوجود الثاني وأنه أي الاجماع بناء على الصحيح انه قطعي
لا يعارضه دليل لا قطعي ولا ظني إذ لا تعارض بين قاطعين لاستحالة ذلك ولا بين قاطع ومظنون لالغاء المظنون
في مقابلة القاطع وان موافقته أي الاجماع خبرا لا تدل على أنه عنه لجواز أن يكون عن غيره ولم ينقل لنا استغناء بنقل
الاجماع عنه بل ذلك الخبر كان عنه هو الظاهر ان لم يوجد غيره بمعناه إذ لا بد له من مستند كما تقدم فان وجد فلا لجواز
أن يكون الاجماع عن ذلك الغير وبل هنا انتقالية لا ابطالية وعطفها بين المسألتين على ما قبلهما وان لم ينبها على
حرمة خرق الاجماع تسمحا ولو تركه منهما أنه وأن سلم من ذلك مع الاختصار **خاتمة** جاحد المجمع عليه المعلوم من
الدين بالضرورة وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك فالتحق بالضروريات كوجوب الصلاة و
الصوم وحرمة الزنا والخمر كافر قطعا لأن جحده يستلزم تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم فيه وما أوهمه كلام الآمدي وابن
الحاجب من أن فيه خلافا فليس مرادا لهما وكذا المجمع عليه المشهور بين الناس المنصوص عليه كحل البيع جاحده كافر في الأصح

ذهبت الامامية وجماعة تابعوهم الى انه يمتنع التعبد بالقياس لدولة العقل والسمع اما العقل فان ارتكاب الطريق لا يؤمن معه الخطا فيكون قبيحًا ولانه بنى الشرع على الفرق بين المتماثلات كايجاب الغسل من المني دون البول وكلاهما خارج من احد السبيلين وغسل بول الصبية ونضح بول الصبي وقطع يد السارق القليل دون الغاصب الكثير وحد القذف بالزنا دون الكفر وتحريم صوم اول شوال وايجاب صوم اخر رمضان والمختلفات كايجاب الوضوء من الاحداث المختلفة وايجاب الكفارة في الظهار والافطار وتساوي العمد والخطأ في وجوبها وجوب القتل بالزنا والردة فاذا كان كذلك امتنع العمل بالقياس الذي يبتني على اشتراك الشيئين في الحكم لاشتراكهما في الوصف ولانه يؤدي الى الاختلاف فان كل واحد من المجتهدين قد يستنبط علة غير علة الاخر فتختلف احكام الله وتضطرب ولا يبقى لها ضابط وقد قال الله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واما السمع فقوله تعالى ان تقولوا على الله ما لا تعلمون وان الظن لا يغني من الحق شيئا ولا تقف ما ليس لك به علم والقائلون به يقولون على الله ما لا تعلمون وكذا جماعة من الصحابة قال امير المؤمنين لو كان الدين بالقياس لكان المسح على باطن الخف اولى من ظاهره وقال عمر بن الخطاب ان اصحاب الراي اعداء السنن اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالراي فضلوا واضلوا وروى ابن شبرمة عن الباقر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ستفترق امتي على بضع وسبعين فرقة اعظمها فتنة على امتي قوم يقيسون الامور برايهم فيحرمون الحلال ويحللون الحرام وكتب عمر الى شريح القاضي وهو نائبه اقض بما في كتاب الله فان لم يكن فبما في سنة رسول الله فان جاءك ما ليس في سنة رسول الله فاقض بما اجمع عليه اهل العلم فان لم تجد فعليك ان لا تقضي ونهى عن القياس عبد الله بن مسعود فدل ذلك على ان القياس ممنوع منه ما خوطب به هؤلاء لان القياس في الاصول العقلية ومما تعم به البلوى

لما تقدم وقيل لا يجوز ان لا يخفى عليه وفي غير المنصوص من المشهور تردد قيل يكفر جاحده لشهرته وقيل لا لجواز ان يخفى عليه ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفي بان لا يعرفه الا الخواص كفساد الحج بالجماع قبل الوقوف ولو كان الخفي منصوصا عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فانه قضى به النبي صلى الله عليه وآله وسلم كما رواه البخاري ولا يكفر جاحد المجمع عليه من غير الدين كوجود بغداد قطعا

الكتاب الرابع

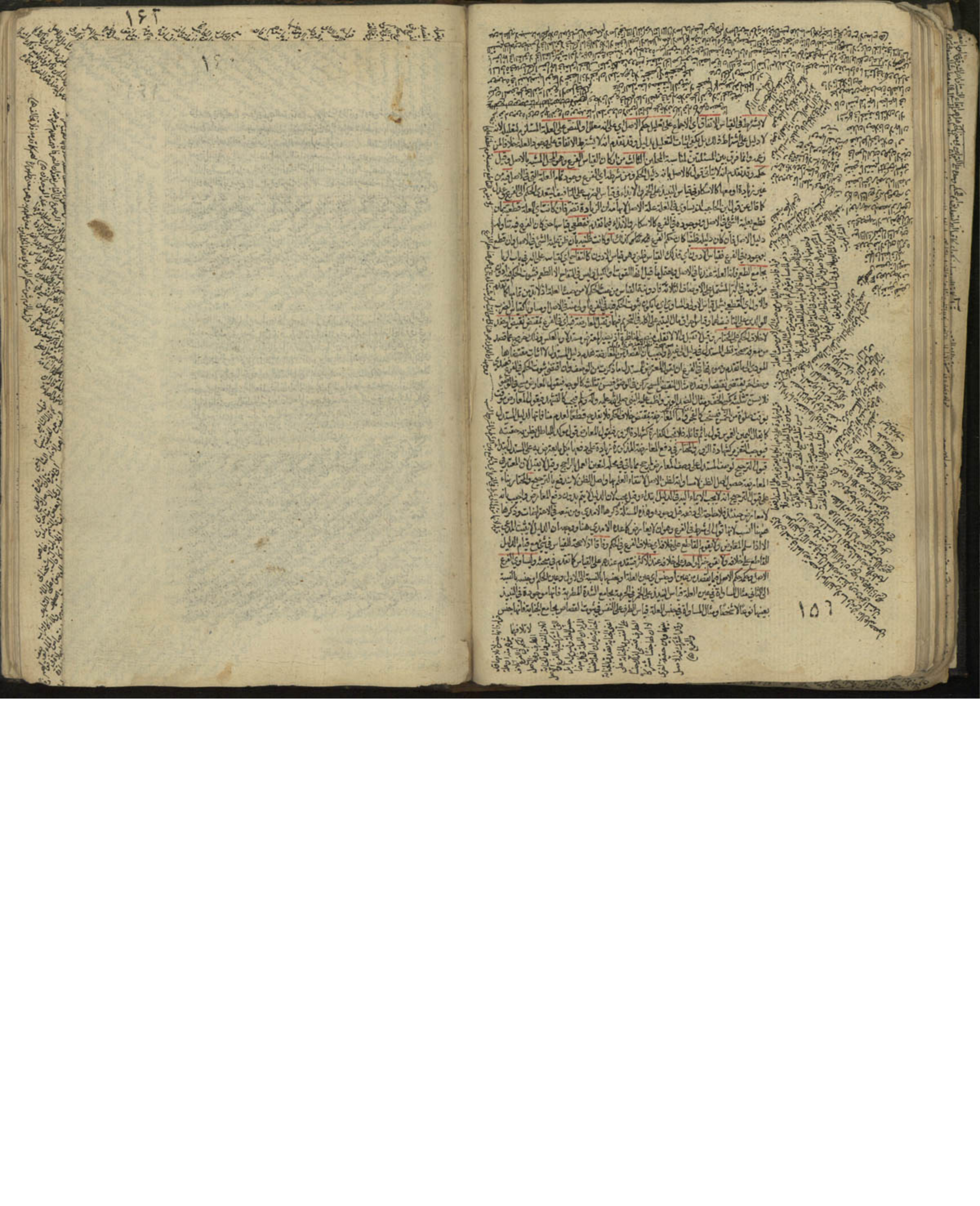
في القياس من الادلة الشرعية وهو حمل معلوم على معلوم من العلم بمعنى التصور اي الحاقه به في حكمه لمساواته مضاف للمفعول اي لمساواة الاول الثاني في علة حكمه بان توجد بتمامها في الاول عند الحامل وهو المجتهد ولو في نفس الامر لا بان ظهر غلطه فيتناول الحد القياس الفاسد كالصحيح وان خص المحدود بالصحيح اي قصر عليه حذف من الحد الاخير وهو عند الحامل فلا يتناول حينئذ الا الصحيح لانصراف المساواة المطلقة الى ما في نفس الامر والفاسد قبل ظهور فساده معمول به كالصحيح وهو اي القياس حجة في الامور الدنيوية كالادوية قال الامام الرازي اتفاقا استدلالا بانه لم يبرا من علة بما غيرها كالشهيد ومنعه قوم فيه عقلا قالوا لانه طريق لا يؤمن فيه الخطا والعقل مانع من سلوك ذلك قلنا بمعنى انه مرجح لتركه لا بمعنى انه محيل له وكيف يحيله اذا ظن الصواب فيه ومنعه ابن حزم شرعا قال لان النصوص تستوعب جميع الحوادث بالاسماء اللغوية من غير احتياج الى استنباط وقياس قلنا لا نسلم ذلك ومنع داود غير الجلي منه بخلاف الجلي الصادق بقياس الاولى والمساوي كما يعلم مما ياتي واقتصر في شرح المختصر على انه لا ينكر قياس الاولى وهو ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع اولى منه في الاصل كما سياتي ومنعه ابو حنيفة في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات قال لانها لا يدرك المعنى فيها واجيب بانه يدرك في بعضها فيجري فيه القياس كقياس النباش على السارق في وجوب القطع بجامع اخذ مال الغير من حرز خفية وقياس القاتل عمدا على القاتل خطا في وجوب الكفارة بجامع القتل المحرم وقياس غير الحجر عليه في جواز الاستنجاء به الذي هو رخصة بجامع الجامد الطاهر القالع واخرج ابو حنيفة ذلك عن القياس بكونه في معنى الحجر وسماه دلالة النص فهو لا يخرج بذلك عن منعه وقياس نفقة الزوجة على الكفارة في تقديرها على الموسر بمدين كما في فدية الحج والمعسر بمد كما في كفارة الوقاع بجامع ان كلا منهما مال يجب بالشرع ويستقر في الذمة واصل التفاوت من قوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته الاية ومنعه ابن عبدان ما لم يضطر اليه بوقوع حادثة لم يوجد نص فيها فيجوز القياس فيها للحاجة اليه بخلاف ما لم يقع فلا يجوز الخلاف فيه لاستغناء فائدته قلنا فائدته العمل به فيما اذا وقعت تلك المسألة ومنعه قوم في الاسباب والشروط والموانع قالوا لان القياس فيها يخرجها عن ان تكون كذلك اذ يكون المعنى المشترك بينها وبين المقيس عليها هو السبب والشرط والمانع لا خصوص المقيس عليه والمقيس واجيب بان القياس لا يخرجها عما ذكر والمعنى المشترك فيه كما هو علة لها يكون علة لما ترتب عليها مثال السبب قياس اللواط على الزنا بجامع ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا ومنعه قوم في امور العادات كنقل جواز الصلاة بالايماء المقيسة على صلاة القاعد بجامع العجز قالوا لان الدواعي تتوفر على نقل اصول العبادات وما يتعلق بها وعدم نقل الصلاة بالايماء التي هي من ذلك يدل على عدم جوازها فلا يثبت جوازها بالقياس ودفع ذلك بمنع ظاهر ومنع قوم القياس الجزئي الحاجي اي الذي تدعو الحاجة الى مقتضاه اذا لم يرد نص على وفق مقتضاه كضمان الدرك وهو ضمان الثمن للمشتري ان خرج المبيع مستحقا القياس يقتضي منعه لانه ضمان ما لم يجب على ابن سريج والاصح صحته لعموم الحاجة اليه لمعاملة الغرباء وغيرهم لكن بعد قبض الثمن الذي هو سبب الوجوب حيث يخرج المبيع مستحقا او مثال الغير مطابق فان الحاجة داعية فيه اليه بخلاف القياس الا ان نفسر قوله الحاجي بما تدعو الحاجة اليه او الى خلافه فان المسألة ماخوذة من ابن الوكيل وعبارته اعادة القياس الجزئي اذا لم يرد من النبي صلى الله عليه وآله وسلم

بيان

بيان على وفقه مع عموم الحاجة اليه في زمانه او عموم الحاجة الى خلافه هل يعمل بذلك القياس فيه خلاف تقدم ذكره في الصور ضمان الدرك كما تقدم ومثال الشق الثاني من المسألة ومثال هو مثال الاول صلاة الانسان على من مات من المسلمين في سائر اقطار الارض ومغاربها ومشارقها وكفنوا في ذلك اليوم القياس يقتضي جوازها وعليه الروياني لانها صلاة على غائب والحاجة داعية اليه اذ النفع المصلي والمصلى عليه ولم يرد من النبي بيان لذلك وعدمه منع القياس في الشق الاول الاستغناء عنه بعموم الحاجة وفي الثاني معارضة عموم الحاجة له والمجيز في الاول قال لا مانع من ضم دليل الى اخر وفي الثاني يقدم القياس على عموم الحاجة ومنع اخرون القياس في العقليات قالوا لاستغنائها عنه بالعقل ومن اجازه قال لا مانع من ضم دليل الى اخر مثاله قياس الباري تعالى على خلقه في انه يرى بجامع الوجود اذ هو علة الرؤية ومنعه اخرون في النفي الاصلي اي بقاء الشيء على ما كان عليه قبل ورود الشرع بان ينتفي الحكم فيه لانتفاء مدركه بان لم يجده المجتهد بعد البحث عنه فاذا وجد شيء يشبه ذلك لا حكم فيه قيل لا يقاس عليه لاستغنائه عن القياس بالنفي الاصلي وقيل يقاس اذ لا مانع من ضم دليل الى اخر وتقدم قياس اللغة في مبحثها لان ذكره هناك انسب من ذكره معظمهم له هنا ونبه عليه لئلا يظن انه اغفله والصحيح ان القياس حجة لعمل كثير من الصحابة متكررا شائعا مع سكوت الباقين الذي هو في مثل ذلك من الاصول العامة وفاق عادة ولقوله تعالى فاعتبروا والاعتبار قياس الشيء بالشيء الا في الامور العادية والخلقية اي التي ترجع الى العادة والخلقة كاقل الحيض والنفاس واقل الحمل واكثره فلا يجوز ثبوتها بالقياس لانها لا يدرك المعنى فيها فيرجع فيها الى قول الصادق وقيل يجوز لانه قد يدرك والا في كل الاحكام فلا يجوز ثبوتها بالقياس لان منها ما لا يدرك معناه كوجوب الدية على العاقلة وقيل يجوز بمعنى ان كلا من الاحكام صالح لان يثبت بالقياس بان يدرك معناه ووجوب الدية على العاقلة له معنى يدرك وهو اعانة الجاني فيما هو معذور فيه كما يعان الغارم لاصلاح ذات البين بما يصرف اليه من الزكاة والا القياس على منسوخ فلا يجوز لانتفاء اعتبار الجامع بالنسخ وقيل يجوز لان القياس مظهر لحكم الفرع الكمين ونسخ الاصل ليس بنسخ الفرع خلافا للمعممين جواز القياس والمستثنيات المذكورة وقد تقدم توجيه وليس النص على العلة ولو في جانب الترك امرا بالقياس اي ليس امرا به لا في جانب الفعل نحو اكرم زيدا لعلمه ولا في جانب الترك نحو الخمر حرام لاسكارها خلافا للبصري ابي الحسين في قوله انه امر في الجانبين اذ لا فائدة لذكر العلة الا ذلك قلنا لو لم يرد التعبد بالقياس استفيد بذكرها الصورة قلنا الاغم انه لا فائدة الا ذلك بل الفائدة بيان مدرك الحكم ليكون اوقع في النفس وثالثها وهو قول ابي عبد الله البصري التفصيل اي انه امر به في جانب الترك دون الفعل لان العلة في الترك المفسدة وانما يحصل الغرض من انعدامها بالامتناع من كل فرد مما يصدق عليه العلة والعلة في الفعل المصلحة ويحصل الغرض منها بفرد قلنا قد لا يحصل عن كل فرد مما يصدق عليه العلة ممنوع بل يكفي عن كل فرد مما يصدق عليه العلة واركانه اي القياس اربعة مقيس عليه ومقيس ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك الى المقيس وما كان يعبر عن الاولين منها بالاصل والفرع على خلاف فيه ذلك ذكره في ضمن تعريفهما فقال الاول الاصل وهو محل الحكم المشبه به بالرفع صفة المحل اي المقيس عليه وقيل دليله اي دليل الحكم وقيل حكمه اي حكم المحل المذكور وسياتي ان الفرع المحل المشبه وقيل حكمه ولا ياتي فيه قول بانه دليل الحكم كيف وجد ليله القياس فالاول مبني على الاول والثاني مبني على الثالث وكذا على الثاني لانه اذا صح تفرع الحكم عن الحكم صح تفرعه عن دليله لاستناد الحكم اليه وكل من هذه الاقوال الثلاثة في التسمية لا تخرج عما في اللغة من ان الاصل ما يبنى عليه غيره والفرع ما يبنى على غيره والاول من الاقوال فيهما اقرب كما لا يخفى ويكون حكم الفرع غير حكم الاصل باعتبار المحل

فلما كان يعتبر بالحقيقة صح تفريع الاول على الثاني باعتبار ما يدل عليهما وعلم المجتهد بهما لا باعتبار ما في نفس الامر جار الاحكام
فذهب لا تفريع في القديم ولا يشترط في الاصل الذي يقاس عليه دال على جواز القياس عليه بنوعه او بشخصه ولا الاتفاق
على وجود العلة فيه خلافا لزاعميهما بالتثنية اي زاعم اشتراط الاول وهو عثمان البتي وزاعم اشتراط الثاني وهو بشر
المريسي فعند الاول لا يقاس في مسائل البيع مثلا الا اذا قام دليل على جواز القياس فيه وعند الثاني لا يقاس فيما اختلف
في وجود العلة فيه بل لا بد بعد الاتفاق على ان حكم الاصل معلل من الاتفاق على ان علته كذا لنا ان الصحابة مرجح بانه لا
دليل عليه الثاني من اركان القياس حكم الاصل ومن شرطه ثبوته بغير القياس قيل والاجماع اذ لو ثبت بالقياس كان
القياس الثاني عند اتحاد العلة لغوا للاستغناء عنه بقياس الفرع فيه على الاصل في الاولى وعند اختلافها غير منعقد
لعدم اشتراك الاصل والفرع في علة الحكم مثال الاول قياس الغسل على الصلاة في اشتراط النية بجامع العبادة ثم قياس
الوضوء على الغسل فيما ذكر وهو لغو للاستغناء عنه بقياس الوضوء على الصلاة ومثال الثاني قياس الرتق وهو انسداد
محل الجماع على الجب الذكر في فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس الجذام على الرتق فيما ذكر وهو غير منعقد لان فوات
الاستمتاع غير موجود فيه والقول بانه لا يثبت حكم الاصل بالاجماع الا ان يعلم مستنده النص ليستند القياس اليه مردود
بانه لا دليل عليه نعم يحتمل ان يكون الاجماع عن قياس صحيح بان يكون حكم الاصل حينئذ عن قياس مانع في القياس و
الاصل عدم المانع وكونه غير متعبد فيه بالقطع كما ذكره الغزالي لان ما تعبد فيه بالقطع انما يقاس على محله ما يطلب فيه
القطع اي اليقين كالعقائد والقياس لا يفيد اليقين واعترض بانه يفيده اذا علم حكم الاصل وما هو العلة فيه ووجودها
في الفرع وكونه شرعيا ان استلحق حكما شرعيا بان كان المطلوب اثباته ذلك فان لم يستلحقه بان كان المطلوب اثباته
غير ذلك بناء على جواز القياس في العقليات واللغويات فلا يشترط ان يكون حكم الاصل شرعيا بمعنى انه يكون غير شرعي
ولا بد فان غير الشرعي لا يستلحقه الا غير شرعي كان الشرعي لا يستلحقه الا شرعي ولما ذكر الآمدي وغيره هذا الشرط بناء
على امتناع القياس في العقليات واللغويات كما صوبه زاد المص فيه القيد المذكور ليستقيم على شرطيته مع جواز القياس
فيهما المرجح عنده وكونه غير فرع اذا لم يظهر للوسط على تقدير كونه فرعا فائدة فان ظهر تجاوز كونه فرعا وقيل الشرط
كونه غير فرع مطلقا ولا فذا العلة في القياسين ان اتحدت كان الثاني لغوا وان اختلفت كان الثاني غير منعقد كما تقدم
ودفع المص ذلك بانه قد يظهر للوسط الذي هو الفرع في الاول والاصل في الثاني فائدة كما يقال التفاح ربوي
قياسا على الزبيب بجامع الطعم والزبيب ربوي قياسا على التمر بجامع الطعم مع الكيل والتمر ربوي قياسا على الارز بجامع
الطعم والكيل مع القوت الغالب والارز ربوي قياسا على البر بجامع الطعم والكيل والقوت الغالب ثم يسقط الكيل و
القوت عن الاعتبار بطريقه فيثبت ان العلة الطعم وحده وان التفاح ربوي كالبر ولو قيس ابتداء على البر بجامع الطعم
لم يسلم ممن يمنع عليته فقد ظهر للوسط بالتدريج فائدة وهي السلامة من منع علية الطعم فيما ذكر فتكون تلك القياسات
صحيحة بخلاف ما لو قيس التفاح على السفرجل والسفرجل على البطيخ والبطيخ على القثاء والقثاء على البر فانه لا فائدة في الوسط
فيها لان نسبتها على البر اليه بالطعم دون الكيل والقوت نعم اعترض على المص بان في قوله هنا مع قوله قبل ومن شرطه
ثبوته بغير القياس تكرارا واجاب بقوله لما يلزم من اشتراط كونه غير فرع اشتراط ثبوته بغير القياس لانه قد يثبت بالقياس
ولا يكون فرعا للقياس المراد ثبوت الحكم فيه وان كان فرعا لاصل آخر وكذا لا يلزم من كونه غير فرع ان لا يكون ثابتا
بالقياس لجواز ان يكون ثابتا بالقياس ولكنه ليس فرعا في هذا القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه انتهى ولا يخفى ان هذا الكلام
المشتمل على الكلام لا يدفع الاعتراض فكيف يندفع والمدرك واحد كما تقدم وقد اقتصر الامام الرازي ومن تبعه على القول الثاني

والآمدي ومن تبعه على القول الثاني اعني قوله غير فرع فجمع المص بينهما من غير تامل واسترجح ما اجاب به وتقييد
الثاني بما اذا لم يظهر للوسط فائدة اخذا من كلام الجويني في السلسلة كما بينه في شرح المختصر لا طائل تحته وعلى تقدير اعتباره
فكان ينبغي حمل اطلاقهم عليه لا ان يحكي بقيل ويصرح فيه بمطلقا وهم لم يصرحوا به وان لا يعدل عن سنن القياس فما
عدل عن سننه بان خرج عن منهاجه المعنى لا يقاس عليه لفقدان التعدي يعني كشهادة خزيمة قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم من
شهد له خزيمة فحسبه فلا يثبت هذا الحكم لغيره وان كان اعلى منه رتبة في المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق
كالصديق وقصة شهادة خزيمة رواها ابو داود وابن خزيمة وحاصلها ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم ابتاع فرسا
من اعرابي فجحده البيع وقال هلم شهيدا يشهد علي فشهد عليه خزيمة بن ثابت اي وتعذره فقال له النبي صلى الله عليه
وآله وسلم ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا فقال صدقتك بما جئت به وعلمت انك لا تقول الا حقا
فقال صلى الله عليه وآله وسلم من شهد له خزيمة او شهد عليه فحسبه هذا لفظ ابن خزيمة ولفظ ابي داود فجعل النبي صلى الله
عليه وآله وسلم شهادته شهادة رجلين وذكر اهل السير ان ذلك الفرس هو المسمى من خيل النبي صلى الله عليه وآله وسلم
بالمرتجز لحسن صهيله وان لا يكون دليل حكمه اي الاصل شاملا لحكم الفرع للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل
على انه ليس جعل بعض الصور المشمولة اصلا لبعضها باولى من العكس مثاله ما لو استدل على ربوية البر بحديث مسلم
الطعام بالطعام مثلا بمثل ثم قيس عليه الذرة بجامع الطعام فان الطعام يتناول الذرة كالبر سواء وسياتي
من شروط العلة ان لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه على المختار فقابله المبني على جواز دليلين على
مدلول واحد كما سياتي لا ياتي هنا كما يفهم من العلاوة السابقة في التوجيه واتى المص بالظاهر بدل الضمير
الراجع الى حكم الاصل المحدث عنه في قوله دليل حكمه وفي قوله وكون الحكم اي في الاصل متفقا عليه والا فيحتاج
عند منعه الى اثباته فينتقل الى مسالة اخرى وينتشر الكلام ويفوت المقصود قيل بين الامة حتى لا ياتي المنع بوجه
والصحيح بين الخصمين فقط لان البحث لا يعدوهما والاصح انه لا يشترط مع اشتراط اتفاق الخصمين فقط اختلاف الامة
غير الخصمين في الحكم بل يجوز اتفاقهم فيه كالخصمين وقيل يشترط اختلافهم فيه ليتاتى للخصم الباحث منعه فانه لا مذهب له
فان كان الحكم متفقا عليه بينهما ولكن لعلتين مختلفتين كما في قياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة
فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة فيه عندنا كونه حليا مباحا وعندهم كونه مال الصبية فهو
اي القياس المشتمل على الحكم المذكور مركب الاصل سمي بذلك لتركيب الحكم فيه اي بنائه على العلتين بالنظر للخصمين او
كان الحكم متفقا عليه بينهما لعلة يمنع الخصم وجودها في الاصل كما في قياس ان تزوجت فلانة فهي طالق على فلانة التي
اتزوجها طالق في عدم وقوع الطلاق بعد التزوج فان عدمه في الاصل متفق عليه بيننا وبين الحنفية والعلة تعليق
الطلاق قبل ملكه والحنفي يمنع وجودها في الاصل ويقول هو تنجيز فمركب الوصف تسمى القياس المشتمل على الحكم المذكور
بذلك لتركيب الحكم فيه اي بنائه على الوصف الذي منع الخصم وجوده في الاصل ولا يقبلان اي القياسان المذكوران
لمنع الخصم وجود العلة في الفرع في الاول وفي الاصل في الثاني خلافا للخلافيين في قولهم بقبولهما نظرا لاتفاق الخصمين
على حكم الاصل ولو سلم الخصم العلة للمستدل اي سلم انها ما ذكرت فاثبت المستدل وجودها حيث اختلفا فيه او سلمه
اي سلم وجودها للناظر انتهض الدليل عليه لتسليمه في الثاني وقيام الدليل عليه في الاول فان لم يتفقا اي الخصمان
على الاصل من حيث الحكم والعلة ولكن رام المستدل اثبات حكمه بدليل ثم اثبات العلة بطريق فالاصح قبوله في ذلك
لان اثباته بمنزلة اعتراف الخصم به وقيل لا يقبل بل لا بد من اتفاقهما على الاصل صونا للكلام عن الانتشار والصحيح انه





تفسيرها بالباعث بل وقد رد النكير على من فسرها بذلك لان الرب تعالى لا يبعثه شي على شي ومن عبر من الفقهاء عنها بالباعث اراد انها باعثة المكلف على الامتثال كما سيأتي بيانه وقد تكون العلة دافعة للحكم او رافعة له او فاعلة الامرين اي الدفع والرفع مثال الاول العدة فانها تدفع حل النكاح من غير الزوج لا ترفعه كما لو كانت عن شبهة ومثال الثاني الطلاق فانه يرفع حل الاستمتاع ولا يدفعه لجواز النكاح بعده ومثال الثالث الرضاع فانه يدفع حل النكاح ويرفعه اذا طرا عليه وتكون العلة وصفا حقيقيا وهو ما يعقل في نفسه من غير توقف على عرف او غيره ظاهرا منضبطا كالطعم في باب الربا او وصفا عرفيا مطردا لا يختلف باختلاف الاوقات كالشرف والخسة في الكفاءة وكذا تكون في الاصح وصفا لغويا كتعليل حرمة النبيذ بانه يسمى خمرا كالمشتد من ماء العنب بناء على ثبوت اللغة بالقياس ومقابل الاصح يقول لا يعلل الحكم الشرعي بالامر اللغوي او حكما شرعيا سواء كان المعلول حكما شرعيا ايضا كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه ام كان امرا حقيقيا كتعليل حياة الشعر بحرمته بالطلاق وحله بالنكاح كاليد وقيل لا تكون حكما لان شان الحكم ان يكون معلولا لا علة ورد بان العلة بمعنى المعرف ولا يمتنع ان يعرف حكم حكما او غيره وقيل انما تكون حكما شرعيا ان كان المعلول حقيقيا هذا مقتضى سياق المص وفيه سهو وصوابه ان تزاد لفظة لا بعد قوله وقيل انها وذلك لان في تعليل حكم الشرعي بالحكم الشرعي خلافا والجواز الراجح هل يجوز تعليل الامر الحقيقي بالحكم الشرعي قال الصفي الهندي الحق الجواز فمقابله المانع من ذلك صحيح وهو تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي هو التفصيل في المسألة او وصفا مركبا وقيل لا لان التعليل بالمركب يؤدي الى محال فانه بانتفاء جزء منه تنتفي عليته فبانتفاء اخر حينئذ يلزم تحصيل الحاصل لان انتفاء الجزء علة لعدم العلية قلنا لا نسلم ان ذلك علة وانما هو عدم شرط فان كل جزء شرط العلية ولو سلم انه علة فيحتمل بسبقه غيره اي انتفاء جزء اخر كما في نقض الوضوء ومن التعليل بالمركب تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لمكافئ غير ولد قال المص وهو كثير وما ارى المانع منه مخلطا الا انه يتعلق بوصف منه ويجعل الباقي شروطا فيه ويؤول الخلاف حينئذ الى اللفظ وانها يجوز لكن لا يزيد على خمس من الاجزاء حكاه الشيخ ابو اسحق الشيرازي كما في شرح اللمع عن بعضهم وحكاه عن حكاية الامام في المحصول بلفظ سبعة وكانها تصحفت في نسخة كما قال المص قال الامام ولا اعرف لهذا الحصر حجة وقد يقال حجته الاستقراء من قائله وتانيث العدد عند حذف المعدود مع التذكير كما هنا جائز عدل عنه المص عن الاصل اختصارا ومن شروط الالحاق بها اي بسبب العلة اشتمالها على حكمة تبعث المكلف على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم بالعلة كحفظ النفوس فانه حكمة ترتب وجوب القصاص على علته من القتل العمد العدوان فان من علم انه اذا قتل اقتص منه انكف عن القتل وقد يقدم عليه توطينا النفس على تلفها وهذه الحكمة تبعث المكلف من القاتل وولي الدم على امتثال الامر الذي هو ايجاب القصاص وتصلح شاهدا لاناطة وجوب القصاص بعلته فلخروج القتل بمثقل بالقتل بمحدد في وجوب القصاص اشتراكهما في العلة المشتملة على الحكمة المذكورة وقوله تبعث على الامتثال اي بحيث يطلع عليها او يسلم انه يجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته ومن ثم اي من هنا وهو اشتراط اشتمال العلة على الحكمة المذكورة اي من اجل ذلك كان مانعها وصفا وجوديا يخل بحكمتها كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكاة على المدين فانه وصف وجودي يخل بحكمة العلة لوجوب الزكاة المعلل بملك النصاب وهي الاستغناء بملكه فان المدين ليس مستغنيا بملكه لاحتياجه الى وفاء دينه به ولا يضر خلو المثال عن الخلاف الذي الكلام فيه ومن شروط الالحاق بها ان تكون وصفا ضابطا لحكمة كالسفر فيجوز القصر لا نفس الحكمة كالمشقة فلا يجوز اعتبارها لعدم انضباطها وقيل يجوز كونها نفس الحكمة لانها المشروع لها الحكم وقيل يجوز ان انضبطت لا ان لم تنضبط لانتفاء المحذور ومن شروط الالحاق بها ان لا تكون عدما في الثبوتي وفاقا للامام الرازي وخلافا للامدي

[illegible] قوله وصفا لان العلم [illegible] قوله ولا يمتنع ان يعرف حكم حكما اي بان نرض كونه ذلك الحكم الاول معلولا لا علة اخرى [illegible] غير جهة عليته

قوله وصفا يكون غير وصف [illegible] الحقيقي الذي هو [illegible] خلاف النفي [illegible]

هذا انقلب على المص سهوا وصوابه ما قاله في شرح المختصر وفاقا للامدي وخلافا للامام الرازي فيجوز تعليل الثبوتي بالعدمي الصحيح ان يقال ضرب فلان عبده لعدم امتثال امره ويجيب بمنع صحة التعليل بذلك وانما يصح بالكف عن الامتثال وهو امر ثبوتي والخلاف في العدم المضاف لصادق بالوجودي كالامام والاكثر يجري الخلاف فيما جزء منه عدمي لانه عدمي ويجوز وفاقا تعليل العدمي بمثله او بالثبوتي كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل او بالاسراف ويجوز قطعا تعليل الوجودي بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار ومن امثلة تعليل الثبوتي بالعدمي ما يقال يجب قتل المرتد لعدم اسلامه وان صح ان يقال لكفره كما يصح ان يعبر عن عدم العقل بالجنون لان المعنى الواحد قد يعبر عنه بعبارتين منفية ومثبتة ولا مشاحة في التعبير والاضافي كالابوة عدمي كما هو قول المتكلمين وسياتي تصحيح في اخر الكتاب فيجوز [illegible]

[illegible] بالابوة وهو صحيح عند

[illegible] ويجوز التعليل بما لا

[illegible] في الجملة لقول فان قطع

[illegible] يثبت اذ لا عبرة بالمظنة

[illegible] في الخلطة من غير مشقة يجوز

[illegible] بها مطلقا والحنفية منعوها

[illegible] الاتفاق على جواز الثابتة

[illegible] والصحيح جوازها مطلقا

[illegible] حيث يشتمل على وصف يعقل

[illegible] قال الشيخ الامام والد المص

[illegible] تعليلها من صورها ما ضبطه

[illegible] مفهوم الاثر بان لا يتصف به

[illegible] كذلك ومثال الثاني تعليل

[illegible] لكونهما قيم الاشياء وجميع

[illegible] من الحدث الشامل لما ينقض

[illegible] الشافعي نجاسة بول ما

[illegible] ذا الحاكيا فيه الاتفاق وحجة

[illegible] من العقل فهو تعليل بالوصف

اما المشتق المأخوذ من الفعل كالسارق والقاتل فوفاق في صحة التعليل به وما نحو الابيض من المأخوذ من الصفة كالبياض فقبيه صوري وسياتي الخلاف فيه ويجوز الجمهور التعليل الحكم الواحد بعلتين فاكثر مطلقا لان العلل الشرعية علامات ولا مانع من اجتماع علامات على شي واحد ولوقوعه كما في اللمس والمس والبول المانع كل منها من الصلاة مثلا وجوز ابن فورك والامام الرازي في العلة المنصوصة دون المستنبطة الصالح كل منها للعلية يجوز ان يكون مجموعها العلة عند الشارع فلا يتعين استقلال كل منها بخلاف ما نص على استقلاله بالعلية واجيب بانه يتعين الاستقلال بالاستنباط ايضا وحكى ابن الحاجب عكس هذا ايضا اي الجواز في المستنبطة دون المنصوصة قطعية

هذا انقلب على الماتن سهوا وصوابه ما قال في شرح المختصر وفاقا للآمدي خلافا للامام الرازي فيجوز تعليل الثبوتي بالعدمي الصحيح ان يقال ضرب فلان عبده لعدم امتثاله امره وحبيب بمنع صحة التعليل بذلك وانما يصح بالكف عن الامتثال وهو امر ثبوتي والخلاف في العدم المضاف الصادق بالوجودي كالامام والاكثر يجري الخلاف فيما جزء عدمي لانه عدمي ويجوز وفاقا تعليل العدمي بمثله او بالثبوتي كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل او بالاسراف والحجر قطعا تعليل الوجودي بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار ومن امثلة تعليل الثبوتي بالعدمي ما يقال يجب قتل المرتد لعدم اسلامه وان صح ان يقال الكفر كما يصح ان يعبر عن عدم العقل بالجنون لان المعنى الواحد قد يعبر عنه بعبارتين منفية ومثبتة ولا مشاحة في التعبير والاضافي كالابوة عدمي كما هو قول المتكلمين وسياتي تصحيحه في اخر الكتاب فيجري تعليل الثبوتي به الخلاف كذا قال الامام الرازي والآمدي لكن تقدم في مبحث المانع التمثيل الوجودي بالابوة وهو صحيح عند الفقهاء نظرا الى انها ليست عدم شيء ومرجع القياس اليهم فلا يناسبهم ان يقال فيه والاضافي عدمي ويجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته كما في تعليل الربويات بالطعم وغيره ويفهم من ذلك انه لا يخلو علة من حكمة لكن في الجملة القول بان قطع باتنفائها في صورة فقال الغزالي وصاحبه محمد بن يحيى يثبت الحكم فيها للمظنة وقال الجدليون لا يثبت اذ لا عبرة بالمظنة عند تحقق انتفاء المئنة مثاله من مسكنه على البحر ونزل منه في سفينة قطعت به مسافة القصر في لحظة من غير مشقة يجوز له القصر في سفره هذا والعلة القاصرة وهي التي لا تتعدى محل النص منعها قوم عن ان يعلل بها مطلقا والحنفية منعوها ان لم تكن ثابتة بنص او اجماع قال والاجماع العدم فايدتها وحكاية القاضي ابي بكر الباقلاني الاتفاق على جواز الثابتة بالنص معترضة بحكاية القاضي عبد الوهاب الخلاف فيه كما اشار اليه الاصل بحكاية الخلاف فيه والصحيح جوازها مطلقا وفايدتها معرفة المناسبة بين الحكم ومحله فيكون ادعى للقبول ومنع الالحاق بمحل معلولها حيث يتخيل على وصف متعد لمعارضتها له ما لم يثبت استقلاله بالعلية وتقوية النص الدال على معلولها بان يكون ظاهرا قال الشيخ الامام والد المصنف وزيادة الاجر عند قصد الامتثال لاجلها لزيادة النشاط فيه بقوة الاذعان لقبول معلولها ومن صورها ما اضبطه بقوله ولا تعدي اي العلة عند كونها محل الحكم او جزؤه الخاص بان لا يوجد في غيره او وصفه اللازم بان لا يتصف به غيره لاستحالة التعدي حينئذ مثال الاول تعليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهبا وفي الفضة كذلك ومثال الثاني تعليل نقض الوضوء في الخارج من السبيلين بالخروج منهما ومثال الثالث تعليل حرمة الربا في النقدين لكونهما قيم الاشياء وخرج بالخاص واللازم غيرهما فلا ينتفي التعدي عنه كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر بخروج النجس من البدن الشامل لما ينقض عندهم من الفصد ونحوه وكتعليل ربوية البر بالطعم ويصح التعليل بمجرد الاسم اللقب كتعليل الشافعي نجاسة بول ما يؤكل لحمه بانه بول كبول الادمي وفاقا لابي اسحق الشيرازي وخلافا للامام الرازي في نفيه ذلك حاكيا فيه الاتفاق حيث قال لانا نعلم بالضرورة انه لا اثر له في حرمة الخمر لتسميته خمرا بخلاف مسماه من كونه مخامرا للعقل فهو تعليل بالوصف اما المشتق المأخوذ من الفعل كالسارق والقاتل فوفاق في صحة التعليل به واما نحو الابيض من الماخوذ من الصفة كالبياض فشبه صوري وسياتي الخلاف فيه وجوز الجمهور التعليل للحكم الواحد بعلتين فاكثر مطلقا لان العلل الشرعية علامات ولا مانع من اجتماع علامات على شيء واحد ولدعوى وقوعه كما في اللمس والمس والبول المانع كل منها من الصلاة مثلا وجوزه ابن فورك والامام الرازي في العلة المنصوصة دون المستنبطة لصلاحية كل منها للعلية يجوز ان يكون مجموعها العلة عند الشارع فلا يتعين استقلال كل منها بخلاف ما نص على استقلاله بالعلية واجيب بانه يتعين الاستقلال بالاستنباط ايضا وحكى ابن الحاجب عكس هذا ايضا اي الجواز في المستنبطة دون المنصوصة قطعية

نفسرها بالباعث بل وشدد النكير على من يفسرها بذلك لان الرب تعالى لا يبعثه شيء على شيء ومن عبر من الفقهاء عنها بالباعث اراد انها باعثة للمكلف على الامتثال كما سيأتي بيانه وقد تكون العلة دافعة للحكم او رافعة له او فاعلة الامرين اي الدفع والرفع مثال الاول العدة فانها تدفع حل النكاح من غير الزوج ولا ترفعه لو كانت من شبهة ومثال الثاني الطلاق فانه يرفع حل الاستمتاع ولا يدفعه لجواز النكاح بعده ومثال الثالث الرضاع فانه يدفع حل النكاح ويرفعه اذا طرأ عليه وتكون العلة وصفا حقيقيا وهو ما يتعقل في نفسه من غير توقف على عرف او غيره ظاهرا منضبطا كالطعم في باب الربا او وصفا عرفيا مطردا لا يختلف باختلاف الاوقات كالشرف والخسة في الكفاءة وكذا تكون في الاصح وصفا لغويا كتعليل حرمة النبيذ بانه يسمى خمرا كالمشتد من ماء العنب ...

بالاجتهاد

ذهبت العامة ومن تابعهم الى ان النبي لم يكن متعبدا بشيء من الاحكام الاجتهاد خلافا للجمهور لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي ولانه لو كان مجتهدا في الاحكام لجاز لنا مخالفته لان مخالفة الاجتهاد جائزة كما في حكم المجتهد الآخر ومخالفته حرام بالاجماع ولان المجتهد قد يخطي والخطاء النبي محال لما تقدم في العصمة خلافا لهم ولو كان متعبدا بالاجتهاد لما اخر الاجوبة عن المسائل الواردة عليه حتى يأتيه الوحي لان تاخيره لم يكن الا عن وقت الحاجة وهو محال ولانه لو كان متعبدا لزم ان يكون مرتكبا الحرام لان يكون مرتكبا للحرام والثاني باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان الاجتهاد يفيد الظن والوحي يفيد القطع والقادر يحرم عليه الرجوع الى الظن ولانه لو كان متعبدا بالاجتهاد لنقل اجتهاده في كثير من المسائل والثاني باطل فالمقدم مثله

بالامر اللغوي احكام ... كتعليل حيات الشعر ... بان العلة بمعنى المعرف ... سياق المتن وفيه سهو ... الجواز الراجح ... الحكم الشرعي ... الاستقرار من قائل ... الالحاق بها اي بسبب ... فانه حكمة ترتب وجوب ... يقام عليه توطينا النفس ... وتصلح شاهدا لاناطته ...

في العلة المشتملة على الحكمة المذكورة وقوله تبعث على الامتثال اي بحيث يطلع عليها وسيأتي انه يجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته ومن ثم اي من هنا وهو اشتراط اشتمال العلة على الحكمة المذكورة اي من اجل ذلك كان مانعها وصفا وجوديا يخل بحكمتها كالدين على القول بانه مانع من وجوب الزكاة على المدين فانه وصف وجودي يخل بحكمة العلة لوجوب الزكاة المعلل بها ملك النصاب وهي الاستغناء بملكه فان المدين ليس مستغنيا بملكه لاحتياجه الى وفاء دينه به ولا يفضل خلو المثال عن الخلاف الذي لا كلام فيه ومن شروط الالحاق بها ان تكون وصفا ضابطا للحكمة كالسفر في جواز القصر لا نفس الحكمة كالمشقة فيه لعدم انضباطها وقيل يجوز كونها نفس الحكمة لانها المشروع لها الحكم وقيل يجوز ان انضبطت لانتفاء المحذور ومن شروط الالحاق بها ان لا تكون عدما في الثبوتي وفاقا للامام الرازي وخلافا للآمدي

هذا انقلب

لو تعددت لزم المحال الآتي بخلاف المستنبطة لجواز ان تكون العلة فيها عند الشارع مجموع الاوصاف واسقط المص
هذا القول لقوله لم اره لغيره ومنعه امام الحرمين شرعا مطلقا مع تجويزه عقلا قال لانه لو جاز شرعا لوقع ولو
نادرا لكنه لم يقع واجيب على تقدير تسليم اللزوم بمنع عدم الوقوع واستدل بما تقدم من اسباب الحدث والامام يجعل
الحكم فيها متعددا اي الحكم المستند الى واحد منها غير المستند الى الاخر وان اتفقا نوعا وقيل يجوز في التعاقب دون المعية
للزوم المحال الآتي في المعية بخلاف التعاقب لان الذي يوجد فيه بالثانية مثلا مثل الاول لا عينه والصحيح القطع بامتناعه
عقلا مطلقا للزوم المحال من وقوعه كجمع النقيضين فان الشيء باستناده الى كل واحدة من علتين يستغني عن الاخرى
فيلزم ان يكون مستغنيا عن كل منهما وغير مستغن عنه وذلك جمع بين النقيضين ويلزم ايضا تحصيل الحاصل في التعاقب
حيث يوجد بالثانية مثلا نفس الموجود بالاولى ومنهم من قصر المحال الاول على المعية واجيب من جهة الجمهور بان المحال
المذكور انما يلزم في العلل العقلية المفيدة لوجود المعلول اما الشرعية التي هي معرفات مفيدة للعلم به فلا وعلى
المنع حيث قيل به فما ذكره المجيز من التعدد اما ان يقال فيه العلة مجموع الامرين مثلا او احدهما لا بعينه كما قيل بذلك
او يقال فيه متعدد الحكم كما تقدم عن امام الحرمين ومال اليه المص والمختار وقوع حكمين بعلة اثباتا كالسرقة للقطع
والغرم حيث يتلف المسروق اي لوجوبهما ونفيا كالحيض للصوم والصلوة وغيرهما كالطواف وقراءة القران اي لحرمتها
وقيل يمتنع تعليل حكمين بعلة بناء على اشتراط المناسبة فيها لان مناسبتها الحكم بتحصيل المقصود منها بترتيب الحكم
عليها فلو ناسبت آخر لزم تحصيل الحاصل واجيب بمنع ذلك وسنده جواز تعدد المقصود كما في السرقة المرتب عليها
القطع زجرا عنها والغرم جبرا لما تلف من المال وفي ثالثها يجوز تعليل حكمين بعلة ان لم يتضادا بخلاف ما اذا
تضادا كالتابيد لصحة البيع وبطلان الاجارة لان الشيء الواحد لا يناسب المتضادين ومنها اي من شروط الالحاق بالعلة
ان لا يكون ثبوتها متاخرا عن ثبوت حكم الاصل سواء فسرت بالباعث ام المعرف لان الباعث على الشيء او المعرف له لا يتاخر
عنه خلافا لقوم في تجويزهم تاخير ثبوتها بناء على تفسيرها بالمعرف كما يقال العرق الكلب نجس كلعابه لانه مستقذر فان
استقذاره انما يثبت بعد ثبوت نجاسته ومنها ان لا تعود على الاصل الذي استنبطت منه بالابطال لانه منشأها
فابطالها له ابطال لها كتعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة بدفع حاجة الفقير فانه مجوز لاخراج قيمة الشاة مفض
الى عدم وجوبها على التعيين بالتخيير بينها وبين قيمتها وفي عودها على الاصل بالتخصيص لا التعميم قولان قيل يجوز
فلا يشترط عدمه وقيل لا فيشترط مثاله تعليل الحكم في اية او لامستم النساء بان اللمس مظنة الاستمتاع فانه يخرج من
النساء المحارم فلا ينتقض لمسهن كما هو اظهر قولي الشافعي والثاني ينتقض عملا بالعموم وتعليل الحكم في حديث ابي داود
وغيره انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان بانه بيع الربوي باصله فانه يقتضي جواز البيع بغير الجنس من ماكول
وغيره كما هو احد قولي الشافعي رضه لكن اظهرهما المنع نظرا للعموم ولا خلاف في ترجيح في الفرع اطلق المص القولين
وقوله لا التعميم اي فانه يجوز العود به قطعا كتعليل الحكم في حديث الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان
بتشويش الفكر فانه يشمل غير الغضب ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا تكون المستنبطة منها معارضة بمعارض مناف
لمقتضاها موجود في الاصل اذ لا عمل لها مع وجوده الا بمرجح قال المص مثاله قول الحنفي في نفي التبييت في صوم
رمضان صوم عين فيتادى بالنية قبل الزوال كالنفل فيعارضه الشافعي فيقول صوم فرض فيحتاط فيه ولا يبنى
على السهولة انتهى وهو مثال المعارض في الجملة وليس منافيا ولا موجودا في الاصل قيل ولا في الفرع اي ويشترط ان لا
تكون معارضة بمناف موجود في الفرع ايضا لان المقصود من ثبوتها ثبوت الحكم في الفرع ومع وجود المنافي فيه المستند

القياس

الى قياس آخر لا يثبت قال المص مثاله قولنا في مسح الراس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارضه الخصم
فيقول مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين انتهى وهو مثال المعارض في الجملة وليس منافيا وانما ضعفوا هذا
الشرط وان لم يثبت الحكم في الفرع عند انتفائه لان الكلام في شروط العلة وهذا شرط لثبوت الحكم في الفرع كما
تقدم اخذه من قوله وتقبل المعارضة فيه الى آخره ولا تقدح في صحة العلة في نفسها وانما قيد المعارض بالمنافي لانه كل
لا ينافي كما سياتي فلا يشترط انتفاؤه ويجوز ان يكون هو علة ايضا بناء على جواز التعليل بعلتين ومن شروط الالحاق
بالعلة ان لا تخالف نصا او اجماعا لانهما مقدمان على القياس مثال مخالفة النص قول الحنفي المرأة مالكة لبضعها
فيصح نكاحها بغير اذن وليها قياسا على بيع سلعتها فانه مخالف لحديث ابي داود وغيره ايما امرأة نكحت نفسها
بغير اذن وليها فنكاحها باطل ومثال مخالفة الاجماع قياس صلوة المسافر على صومه في عدم الوجوب بجامع
السفر المشق فانه مخالف للاجماع على وجوب ادائها عليه وان لا تتضمن زيادة عليه اي على النص ان نافت الزيادة
مقتضاه بان يدل النص على علية وصف ويزيد الاستنباط قيدا فيه منافيا للنص فلا يعمل بالاستنباط لان النص مقدم عليه
وفاقا للآمدي في هذا الشرط بقيده وغيره اطلقه عن هذا القيد قال المص كالهندي وانما يتجه بناء على ان الزيادة على
النص نسخ وهو قول الحنفية كما تقدم ومن شروط الالحاق بالعلة ان تتعين خلافا لمن اكتفى بعلية مبهم من امرين مثلا مشترك
مثلا بين المقيس والمقيس عليه لان العلة منشأ التعدية المحققة للقياس الذي هو الدليل ومن شأن الدليل ان يكون معينا
فكذا منشأ المحقق له والمخالف يقول المبهم المشترك يحصل المقصود ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا تكون وصفا مقدرا
وفاقا للامام الرازي قال لا يجوز التعليل به خلافا لبعض الفقهاء مثاله قولهم الملك معنى مقدر شرعي في المحل اثره اطلاق
التصرفات انتهى وكانه نازع في كون الملك مقدرا ويجعله محققا شرعا ويرجع كلامه الى انه لا مقدر يعلل به كما فهمه
عنه التبريزي فينتفي الالحاق به كما قصده المص ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه
على المختار للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل مثاله في العموم حديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال على
علية الطعم فلا حاجة في اثبات ربوية التفاح مثلا الى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغناء عنه بعموم الحديث ومثاله في
الخصوص حديث من قاء او رعف فليتوضأ فانه دال على علية الخارج النجس في نقض الوضوء فلا حاجة للحنفي الى قياس القيء او
الرعاف على الخارج من السبيلين في نقض الوضوء بجامع الخارج النجس للاستغناء عنه بخصوص الحديث والمخالف يقول الاستغناء
عن القياس بالنص لا يوجب الغاءه لجواز دليلين على مدلول واحد والحديث رواه ابن ماجه وغيره وهو ضعيف والصحيح
انه لا يشترط في العلة المستنبطة القطع بحكم الاصل بان يكون دليله قطعيا من كتاب او سنة متواترة ولا انتفاء مخالفة
مذهب الصحابي اي مخالفته له ولا القطع بوجودها في الفرع بل يكفي الظن بذلك وبحكم الاصل لانه غاية الاجتهاد فيما
يقصد به العمل والمخالف كانه يقول الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل فلا يكفي واما مذهب الصحابي فليس بحجة
وعلى تقدير حجيته فمذهبه الذي خالفته العلة المستنبطة من النص في الاصل بان علل هو بغيرها يجوز ان يستند فيه الى
دليل آخر والخصم يقول الظاهر استناده الى النص المذكور اما انتفاء المعارض للعلة بالمعنى الآتي له فيبنى على التعليل بعلتين
ان قلنا يجوز وهو راي الجمهور كما تقدم فلا يشترط انتفاؤه والا فيشترط والمعارض هنا بخلافه فيما تقدم حيث وصف
بالمنافي وصف صالح للعلية كصلاحية المعارض بفتح الراء لها وان لم يكن مثله من كل وجه غير مناف له بالنسبة الى الاصل
ولكن يؤول الامر الى الاختلاف بين المتناظرين في الفرع كالطعم مع الكيل في البر فكل منهما صالح لعلية الربا فيه لا ينافي
الاخر بالنسبة اليه ويؤول الامر الى الاختلاف بين المتناظرين في التفاح مثلا فعندنا هو ربوي كالبر لعلة الطعم وعند الخصم

المعارض بان العلة الكيل ليس بربوي لانتفاء الكيل فيه وكل منهما محتاج في ثبوت ما ادعاه من احد الوصفين الى ترجيحه على الاخر ولا يلزم المعترض نفي الوصف الذي عارض به اي بيان انتفائه عن الفرع مطلقا لحصول مقصوده من هدم ما جعله المستدل العلة بمجرد المعارضة وقيل يلزمه ذلك مطلقا لتفيد انتفاء الحكم عن الفرع اي بان يقول في المثال السابق وليس الكيل موجودا في التفاح الذي هو المقصود وثالثها يلزمه ذلك ان صرح بالفرق بين الاصل والفرع في الحكم فقال مثلا لا ربا في التفاح بخلاف البر فعارض بعلية الطعم فيه لانه بتصريحه بالفرق التزمه وان لم يلتزمه ابتداء بخلاف ما اذا لم يصرح به ولا يلزمه ايضا ابداء اصل يشهد لما عارض به بالاعتبار على المختار وقيل يلزمه ذلك حتى يقبل معارضته كان يقول العلة في البر الطعم دون القوت بدليل الملح فالتفاح مثلا ربوي ورد هذا القول بان مجرد المعارضة بالوصف الصالح للعلية كاف في حصول المقصود من الهدم وللمستدل الدفع اي دفع المعارضة بوجه من الوجوه المنع اي منع وجود الوصف المعارض به في الاصل كان يقول في دفع معارضة القوت بالكيل في شي كالجوز لا نسلم انه مكيل لان العبرة بعادة زمن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكان اذ ذاك موزونا او معدودا والقدح في علية الوصف المعارض به ببيان خفائه او عدم انضباطه وبالمطالبة بتأثيره او الشبه اذا لم يكن دليل المستدل على العلية سبرا بان كان مناسبا او شبها لتحصيل معارضة الشي بمثله بخلاف السبر فمجرد الاحتمال قادح فيه واعاد المصنف الباء لدفع ايهام عود الشرط الى ما قبل مدخولها معه ومن امثلته ان يقال لمن عارض القوت بالكيل لم قلت ان الكيل موثر وبيان استقلال ما عداه اي ما عدا الوصف المعترض به في صورة ولو بظاهر عام كما يكون بالاجماع اذا لم يتعرض اي المستدل للتعميم كان يبين استقلال الطعم المعارض بالكيل في صورة بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل فالمستقل مقدم على غيره فان تعرض للتعميم فقال فثبت ربوية كل مطعوم خرج عما نحن فيه من القياس الذي هو بصدد الدفع عنه الى النص واعاد المص الباء لطول الفصل اي ولو قال المستدل للمعترض ثبت الحكم في هذه الصورة مع انتفاء وصفك الذي عارضت به وصفي عنها لم يكف في الدفع ان لم يكن اي لم يوجد معه اي مع انتفاء وصف المعترض عنها وصف المستدل فيها لاستوائهما في انتفاء وصفيهما بخلاف ما اذا وجد وصف المستدل فيها فيكفي في الدفع بناء على امتناع تعليل الحكم بعلتين الذي صححه المصنف كما تقدم وقيل لم يكف مطلقا بناء على جواز التعليل بعلتين قال المصنف فانتفاء وصف المستدل زيادة على عدم الكفاية الذي اقتصر عليه وعندي انه اي المستدل ينقطع بما قاله لاعترافه فيه بالغاء وصفه حيث ساوى وصف المعترض فيما قدح هو به فيه ولعدم الانعكاس لوصفه حيث لم ينتف الحكم مع انتفائه والانعكاس شرط بناء على امتناع التعليل بعلتين على ان عدم الانعكاس لا يترتب عليه الانقطاع وكانه ذكره تقوية للاول ولو ابدى المعترض في الصورة التي الغي وصفه فيها المستدل ما اي وصفا يخلف الملغى سمي ما ابداه تعدد الوضع لتعدد ما وضع اي بني عليه الحكم عنده من وصف بعد اخر وزالت بما ابداه فائدة الالغاء وهي سلامة وصف المستدل عن القدح فيه وهذا اوضح من قول ابن الحاجب فسد الالغاء ما لم يلغ المستدل الخلف بغير دعوى قصوره او دعوى من سلم وجود المظنة المعلل بها وجوده اي الوصف ضعف المعنى الذي اعتبرت المظنة له فان لم يتعرض المستدل الخلف اصلا او تعرض له بدعوى قصوره او بمعنى بل بدعوى ضعف المظنة فان كلا من الدعويين ليس الالغاء فيه خلافا لمن زعمهما اي الدعويين الغاء الخلف بناء في الاولى على امتناع القاصرة وفي الثانية على تاثير ضعف المعنى في المظنة فلا يرد بعده هذا الزاعم فيهما فائدة الغاء الاول اما اذا الغى المستدل الخلف بغير الدعويين فتبقى فائدة الغائه الاول مثال تعدد الوضع ما ياتي فيما يقال يصح امان العبد الحربي كالحر بجامع الاسلام والعقل فانهما مظنتان لاظهار مصلحة الايمان من بذل الامان فيعترض الحنفي باعتبار الحرية معهما فانها

مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقيق لاشتغال الرقيق بخدمة سيده فيلغي المستدل الحرية بثبوت الامان بدونها في العبد الماذون له في القتال اتفاقا فيجيب المعترض بان الاذن له خلف الحرية لانه مظنة لبذل وسعه في النظر في مصلحة القتال والايمان ويكفي في دفع دعوى المعارضة رجحان وصف المستدل على وصفها بمرجح ككونه انسب من وصفها او اشبه بناء على منع التعدد للعلة الذي صححه المصنف وقول ابن الحاجب لا يكفي مبني على ما رجحه من جواز التعدد فيجوز ان يكون كل من الوصفين علة وقد يعترض على المستدل باختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع وان اتحد ضابط الاصل والفرع كما يجيبا بقال يحد اللائط كالزاني بجامع ايلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم شرعا فيعترض بان الحكمة في حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته وفي حرمة الزنا المرتب عليها الحد دفع اختلاط الانساب المودي هو اليه وهما مختلفان فيجوز ان يختلف حكمهما بان يقصر الشارع الحد على الزنا فيكون خصوصه معتبرا في علة الحد فيجاب عن هذا الاعتراض بحذف خصوص الاصل عن الاعتبار في العلة بطريق فيسلم ان العلة هي القدر المشترك فقط كما تقدم في المثال امع خصوص ما نافيه ولما العلة اذا كانت وجود مانع او انتفاء شرط بان كانت علة لانتفاء الحكم فلا يلزم من كونها كذلك وجود المقتضي للحكم وفاقا للامام الرازي وخلافا للجمهور في قولهم يلزم وجوده والا فان جاز انتفاؤه كان انتفاء الحكم لانتفائه لا لما فرض من وجود مانع او انتفاء شرط واجيب بانه يجوز ان يكون لما فرض ايضا لجواز دليلين مثلا على مدلول واحد فالمانع كابوة القاتل للمقتول فلا يجب عليه القصاص وانتفاء الشرط كعدم احصان الزاني فلا يجب عليه الرجم

مسالك العلة اي هذا مبحث الطرق الدالة على علية الشي الاول منها الاجماع كالاجماع على ان العلة في حديث الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان تشويش الغضب للفكر وقدم الاجماع على النص كابن الحاجب لتقدمه عليه عند التعارض على الاصح الاتي وعكس البيضاوي لان النص اصل الاجماع الثاني من مسالك العلة النص الصريح بان لا يحتمل غير العلة مثل لعلة كذا فلسبب كذا فمن اجل كذا فنحو كي واذ نحو قوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل نحو كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات وفيما عطفه المص بالفاء هنا وفيما بعد اشارة الى انه دون ما قبله في الرتبة بخلاف ما عطفه بالواو والظاهر بان يحتمل غير العلة احتمالا مرجوحا كاللام ظاهرة نحو كتاب انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور فمقدرة نحو ان كان ذا مال وبنين اي لان كان ولا تطع كل حلاف مهين اي قوله ان كان ذا مال وبنين اي لان فالباء نحو فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم اي منعناهم منها لظلمهم فالفاء في كلام الشارع ويكون فيه في الحكم نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وفي الوصف نحو حديث الصحيحين في المحرم الذي وقصته ناقته لا تمسوه طيبا ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا فالراوي الفقيه فغيره وتكون فيه اي في كلام الراوي في الحكم فقط كقول عمران بن حصين سهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فسجد رواه ابو داود وغيره ومن قال من المتاخرين انها في ذلك في الوصف فقط لان الراوي يحكي ما كان في الوجود لم يرد بالوصف فيه الوصف الذي رتب عليه الحكم كما في الاول فالفاء فيما ذكر للسببية التي هي بمعنى العلية وانما لم تكن المذكورات من الصريح لمجيئها لغير التعليل كالعاقبة في اللام والتعدية في الباء ومجرد العطف في الفاء كما تقدم في مبحث الحروف ومنها اي من الظاهر ان المكسورة المشددة نحو رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم الاية واذ نحو ضرب العبد اذ اساء اي لاساءته وما مضى في الحروف اي في مبحثها مما يرد للتعليل غير المذكور هنا وهو بيد وحتى وعلى وفي ومن فليراجع وانما فصل هذا عما قبله بقوله ومنه لانه لم يذكره الاصوليون ولاحتمال ان لغير التعليل كان تكون لمجرد التاكيد كما تكون اذ وما مضى لغير التعليل كما تقدم في مبحث الحروف الثالث من مسالك العلة الايماء وهو اقتران الوصف الملفوظ قيل او المستنبط بحكم ولو كان الحكم مستنبطا

كما يكون ملفوظا ولو لم يكن للتعليل هو اي الوصف او نظيره لنظير الحكم حيث اشار بالوصف والحكم الى نظيرهما اي لو لم يكن ذلك
من حيث اقترانه بالحكم لتعليل الحكم به كان ذلك الاقتران بعيدا من الشارع لا يليق بفصاحته واتيانه بالالفاظ في مواضعها
كحكمه اي الشارع بعد سماع وصف كما في حديث الاعرابي واقعت اهلي في نهار رمضان فقال اعتق رقبة رواه
ابن ماجه واصله في الصحيحين فامره بالاعتاق عند ذكر الوقاع يدل على انه علة له والا لخلا السؤال عن الجواب وذلك بعيد
فيقدر السؤال في الجواب فكانه قال واقعت فاعتق وكذكره في الحكم وصفا لو لم يكن علة له لم يفد ذكره كقوله صلى الله عليه
وسلم لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان رواه الشيخان فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل
على انه علة له والا لخلا ذكره عن الفائدة وذلك بعيد وكتفريقه بين حكمين بصفة مع ذكرهما او ذكر احدهما فقط مثال
الاول حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم جعل للفرس سهمين وللرجل اي صاحبه سهما فتفريقه بين هذين الحكمين بهاتين
الصفتين لو لم تكن لعلية كل منهما لكان بعيدا ومثال الثاني حديث الترمذي القاتل لا يرث اي بخلاف غيره المعلوم ارثه فالتفريق
بين عدم الارث المذكور وبين الارث المعلوم بصفة القتل المذكور مع عدم الارث لو لم يكن لعليته له لكان بعيدا او تفريقه
بين حكمين بشرط او غاية او استثناء او استدراك مثال الشرط حديث مسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر
والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا كيف شئتم
اذا كان يدا بيد فالتفريق بين منع البيع في هذه الاشياء متفاضلا وبين جوازه عند اختلاف الجنس لو لم يكن لعلية الاختلاف
للجواز لكان بعيدا ومثال الغاية قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن اي فاذا طهرن فلا منع من قربانهن كما صرح في
قوله عقبه فاذا تطهرن فاتوهن فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض وبين الجواز في الطهر لو لم يكن لعلية الطهر
للجواز لكان بعيدا ومثال الاستثناء قوله تعالى فنصف ما فرضتم الا ان يعفون اي الزوجات عن ذلك النصف فلا شيء لهن
فتفريقه بين ثبوت النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدا ومثال الاستدراك
قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فتفريقه بين عدم المؤاخذة بالايمان وبين المؤاخذة
بها عند تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد للمؤاخذة لكان بعيدا وكترتيب الحكم على الوصف نحو اكرم العلماء فترتيب الاكرام
على العلم لو لم يكن لعلية العلم له لكان بعيدا وكمنعه اي الشارع لما قد يفوت المطلوب نحو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا
البيع فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة الذي قد يفوتها لو لم يكن لمظنة تفويتها لكان بعيدا وهذه امثلة لما اتفق على انه ايماء
وهو ان يكون الوصف والحكم ملفوظين وان كان في بعضها تقدير وعكس هذا القسم ليس بايماء قطعا وفي الوصف الملفوظ
والحكم المستنبط وعكسه خلاف مختلف الترجيح كما افادته عبارة المص قيل انهما ايماء تنزيلا للمستنبط منزلة الملفوظ
فيقدمان عند التعارض على المستنبط بلا ايماء وقيل ليسا ايماء والاصح ان الاول ايماء لاستلزام الوصف للحكم بخلاف الثاني لجواز
كون الوصف اعم مثال الاول قوله تعالى واحل الله البيع فحله مستلزم لصحته والثاني كتعليل الربويات بالطعم او غيره ومثال النظير
حديث الصحيحين ان امرأة قالت يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها قال ارايت لو كان على امك دين
فقضيتيه اكان يؤدي ذلك عنها قالت نعم قال فصومي عن امك اي فانه يؤدي عنها سألته عن دين الله على الميت وجواز
قضائه عنه فذكر لها دين الميت عليه وقررها على جواز قضائه عنه وهما نظيران فلو لم يكن جواز القضاء فيهما لعلية الدين له
لكان بعيدا ولا يشترط في الايماء مناسبة الوصف المومى اليه للحكم عند الاكثر بناء على ان العلة بمعنى المعرف وقيل يشترط بناء
على انها بمعنى الباعث الرابع من مسالك العلة السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل المقيس عليه وابطال ما لا
يصلح منها للعلية فيتعين الباقي لها كان يحصر اوصاف البر في قياس الذرة مثلا عليه في الطعم وغيره ويبطل ما عدا الطعم بطريقه

فيتعين

فيتعين الطعم للعلية والسبر لغة الاختبار فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة وقد يقتصر على السبر ويكفي قول المستدل في المناظرة
في حصر الاوصاف التي يذكرها بحثت فلم اجد غيرها او الاصل عدم ما سواها والعلة امر مع اهلية النظر فيندفع عنه منع
الحصر والمجتهد اي الناظر لنفسه يرجع في حصر الاوصاف الى ظنه فيأخذ به ولا يكابر نفسه فان كان الحصر والابطال الذي كل منهما
قطعيا فقطعي اي فهذا المسلك قطعي والا بان كان كل منهما ظنيا او احدهما قطعيا والاخر ظنيا فظني وهو اي الظني حجة للناظر
لنفسه وللمناظر غيره عند الاكثر لوجوب العمل بالظن وقيل ليس بحجة مطلقا لجواز بطلان الباقي وثالثها حجة لهما ان اجمع
على تعليل ذلك الحكم في الاصل وعليه امام الحرمين حذرا من اداء بطلان الباقي الى خطأ المجمعين ورابعها حجة للناظر
لنفسه دون المناظر غيره لان ظنه لا يقوم حجة على خصمه فان ابدى المعترض على حصر المستدل الظني وصفا زائدا على اوصافه
لم يكلف ببيان صلاحيته للتعليل لان بطلان الحصر بابدائه كاف في الاعتراض فعلى المستدل دفعه بابطال التعليل
ولا ينقطع المستدل بابدائه حتى يعجز عن ابطاله فان غاية ابدائه منع لمقدمة من الدليل والمستدل لا ينقطع بالمنع
ولكن يلزمه دفعه ليتم دليله فيلزمه ابطال الوصف المبدى عن ان يكون علة فان عجز عن ابطاله انقطع وقد يتفقان اي
المتناظران على ابطال ما عدا وصفين من اوصاف الاصل ويختلفان في ايهما العلة فيكفي المستدل الترديد بينهما من غير
احتياج الى ضم ما عداهما اليهما في الترديد لاتفاقهما على ابطاله فيقول العلة اما هذا او ذاك لا جائز ان يكون ذاك لكذا
فيتعين ان يكون هذا ومن طرق الابطال للعلية الوصف بيان ان الوصف طردي اي من جنس ما علم من الشارع الغاؤه ولو
في ذلك الحكم كما يكون في جميع الاحكام كالذكورة والانوثة في العتق فانهما لم يعتبرا فيه فلا يعلل بهما شيء من احكامه وان اعتبرا
في الشهادة والقضاء والارث وولاية النكاح والطرد في جميع الاحكام كالطول والقصر فانهما لم يعتبرا في القصاص ولا
الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غيرها فلا يعلل بهما حكم اصلا ومنها اي من طرق الابطال ان لا تظهر مناسبة الوصف
المحذوف عن الاعتبار للحكم بعد البحث عنها لانتفاء مثبت العلية بخلافه في الايماء ويكفي في عدم ظهور مناسبته قول
المستدل بحثت فلم اجد فيه موهم مناسبة اي ما يوقع في الوهم اي الذهن مناسبته لعدالته مع اهلية النظر فان ادعى
المعترض ان الوصف المستبقى كذلك اي لم تظهر مناسبته فليس للمستدل بيان مناسبته لانه انتقال من طريق السبر الى
طريق المناسبة والانتقال يؤدي الى الانتشار المحذور ولكن يرجح سبره على سبر المعترض النافي لعلية المستبقى كغيره بموافقة
التعدية بحيث يكون المستبقى متعديا فان تعدية الحكم محله افيد من قصوره عليه الخامس من مسالك العلة المناسبة والاخالة
سميت مناسبة الوصف بالاخالة لانه بها يخال اي يظن ان الوصف علة ويسمى استخراجها بان يستخرج الوصف المناسب تخريج
المناط لانه ابداء ما نيط به الحكم وهو اي تخريج المناط تعيين العلة بابداء مناسبة بين المعين والحكم مع الاقتران بينهما
والسلامة للمعين عن القوادح في العلية كالاسكار في حديث مسلم كل مسكر حرام فهو لازالة العقل المطلوب حفظه مناسب
للحرمة وقد اقترن بها وسلم عن القوادح وباعتبار المناسبة فيه هذا ينفصل عن الترتيب مع الايماء ثم السلامة عن القوادح
كانها قيد في التسمية بحسب الواقع والا فكل مسلك لا يتم بدونها وجعل الاقتران مزيدا على ابن الحاجب في الحد لكنه حد به
المناسبة وسماها تخريج المناط والمصنف قد ويحقق الاستقلال اي استقلال الوصف المناسب في العلية بعدم ما
سواه بالسبر لا بقول المستدل بحثت فلم اجد غيره والاصل عدمه كما تقدم في السبر لان المقصود هنا الاثبات وهناك النفي والمناسب
الماخوذ من المناسبة المتقدمة الملائم لافعال العقلاء عادة كما يقال هذه اللؤلؤة مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى ان جمعها معها
في سلك ملائم لعادة العقلاء في فعل مثله فمناسبة الوصف للحكم المرتب عليه موافقته لعادة العقلاء في ضم الشيء الى ما يلائمه وقيل هو
ما يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا قاله في المحصول وهذا قول من يعلل احكام الله تعالى بالمصالح والاول قول من يابى ذلك

اللذة والضرر الالم وقال ابو زيد الدبوسي من الحنفية هو ما لو عرض على العقول المتلقية بالقبول من حيث التعليل به وهذا مع الاول متقاربان وقول الخصم فيما هو كذلك لا يلتفت اليه اذ لا يلتقاه عقله بالقبول غير قادح وقيل هو وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصود الشارع في شرعية ذلك الحكم من حصول مصلحة او دفع مفسدة فان كان الوصف خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه الذي هو ظاهر منضبط وهو المظنة له فيكون هو العلة كالسفر مظنة المشقة المرتب عليها الترخص في الاصل لكنها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الاشخاص والاحوال والازمان نيط الترخص بمظنتها وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا وظنا كالبيع يحصل المقصود من شرعه وهو الملك يقينا والقصاص يحصل المقصود من شرعه وهو الانزجار عن القتل ظنا فان الممتنعين عنه اكثر من المقدمين عليه وقد يكون حصول المقصود من شرع الحكم محتملا كاحتمال انتفائه سواء كحد الخمر فان حصول المقصود من شرعه وهو الانزجار عن شربها وانتفاؤه متساويان بتساوي الممتنعين من شربها والمقدمين عليه فيما يظهر او يكون نفيه اي انتفاء المقصود من نفي الشيء بالبناء للفاعل اي انتفاء ارجح من حصوله كنكاح الآيسة للتوالد الذي هو المقصود من النكاح فان انتفاءه في نكاحها ارجح من حصوله والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع اي المقصود المتساوي الحصول والانتفاء والمقصود المرجوح الحصول نظرا الى الحصول فيهما في الجملة كجواز القصر للمترفه في سفره المنتفي فيه المشقة التي هي حكمة الترخص نظرا للحصول لها في الجملة وقيل لا يجوز التعليل بهما لان الثالث مشكوك الحصول والرابع مرجوحه اما الاول والثاني فيجوز التعليل بهما قطعا فان كان المقصود من شرع الحكم فائتا قطعا في بعض الصور فقالت الحنفية يعتبر المقصود فيها حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه كما سيظهر والاصح لا يعتبر للقطع بانتفائه سواء في الاعتبار وعدمه ما اي الحكم الذي لا تعبد فيه كلحوق نسب المشرقي بالمغربية عند الحنفية فانهم قالوا من تزوج بالمشرق امرأة بالمغرب فاتت بولد يلحقه فالمقصود من التزوج وهو حصول النطفة في الرحم ليحصل العلوق فيلحق النسب فائت قطعا في هذه الصورة للقطع عادة بعدم تلاقي الزوجين وقد اعتبره الحنفية فيها لوجود مظنته وهو التزوج حتى يثبت اللحوق وغيرهم لم يعتبره وقال لا عبرة بمظنته مع القطع بانتفائه فلا لحوق وما اي الحكم الذي فيه تعبد كاستبراء جارية اشتراها بائعها الرجل منه في المجلس اي مجلس البيع فالمقصود من استبراء الجارية المشتراة من رجل وهو معرفة براءة رحمها منه المسبوقة بالجهل بها فائت قطعا في هذه الصورة لانتفاء الجهل فيها قطعا وقد اعتبره الحنفية تقديرا حتى يثبت فيها الاستبراء وغيرهم لم يعتبره وقال الاستبراء فيها تعبد كما في المشتراة من امرأة لان الاستبراء فيه نوع تعبد كما علم في محله بخلاف لحوق النسب والمناسب من حيث شرع الحكم له اقسام ضروري فحاجي فتحسيني عطفها بالفاء ليفيد ان كلا منها دون ما قبله في الرتبة والضروري وهو ما تصل الحاجة اليه الى حد الضرورة كحفظ الدين المشروع له قتل الكفار وعقوبة الداعين الى البدع فالنفس اي حفظها المشروع له القصاص فالعقل اي حفظه المشروع لاجله حد السكر فالنسب اي حفظه المشروع له حد الزنا فالمال اي حفظه المشروع له حد السرقة وحد قطع الطريق والعرض اي حفظه المشروع له حد القذف وهذا زاده المصنف كالطوفي وعطفه بالواو اشارة الى انه في رتبة المال وعطف كلا من الاربعة قبله بالفاء لافادة انه دون ما قبله في الرتبة ويلحق به اي بالضروري فيكون في رتبته مكمله كحد قليل المسكر فان قليله يدعو الى كثيره المفوت لحفظ العقل فبولغ في حفظه بالمنع من القليل والحد عليه كالكثير والحاجي وهو ما يحتاج اليه ولا يصل الى حد الضرورة كالبيع فالاجارة المشروعين للملك المحتاج اليه ولا يفوت بفواته لو لم يشرعا شيء من الضروريات السابقة وعطف الاجارة بالفاء لانها دون البيع في الحاجة وقد يكون الحاجي في الاصل ضروريا في بعض الصور كالاجارة لتربية الطفل فان ملك المنفعة فيها وهي تربيته يفوت بفواته لو لم تشرع الاجارة حفظ نفس الطفل ومكمله اي الحاجي كخيار البيع المشروع للتروي كمل به البيع ليسلم عن الغبن والتحسيني وهو ما استحسن عادة من غير احتياج اليه قسمان غير معارض للقواعد كسلب العبد اهلية الشهادة فانه غير

فيها اي في الاجارة وقوله اي المنفعة تربية اي الطفل وقوله تفوت بفواته جزاء لو وقوله حفظ نفس الطفل اي يفوت حفظ نفس الطفل بفوات ملك المنفعة اذ لم يكن الاجارة مملوكة تربية فان قيل قد تفوت ملك المنفعة ولا تفوت حفظ نفس الطفل بان يوجد متبرع من تربيته قلنا المراد ان فوات ملك المنفعة لولا شرع الاجارة مظنة لفوات حفظ نفس الطفل فهو بهذا الاعتبار ضروري والتبرع نادر ... المقصود

محتاج اليه اذ لو ثبتت له الاهلية ما ضر لكنه مستحسن في العادة لنقص الرقيق عن هذا المنصب الشريف الملزم بخلاف الرواية والمعارض كالكتابة فانها غير محتاج اليها اذ لو منعت ما ضر لكنها مستحسنة في العادة للتوسل بها الى فك الرقبة من الرق وهي خارمة لقاعدة بيع الشخص بعض ماله ببعض آخر اذ ما يحصله المكاتب في قوة ملك السيد له بان يعجز نفسه ثم المناسب من حيث اعتباره اقسام لانه ان اعتبر بنص او اجماع عين الوصف في عين الحكم فالمؤثر لظهور تاثيره بما اعتبر به مثال الاعتبار بالنص تعليل نقض الوضوء بمس الذكر فانه مستفاد من حديث الترمذي وغيره من مس ذكره فليتوضأ ومثال الاعتبار بالاجماع تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر فانه مجمع عليه وان لم يعتبر عين الوصف في عين الحكم بهما اي بالنص والاجماع بل اعتبر بترتيب الحكم على وفقه اي الوصف بحيث ثبت الحكم معه ولو كان الاعتبار بالترتيب باعتبار عينه في جنسه اي جنس الوصف في جنس الحكم بنص او اجماع كما يكون باعتبار عينه في جنسه او العكس كذلك او الجنس في الجنس كما اشار اليه بقوله فالملائم لملاءمته الحكم واقسامه ثلاثة الاول مثال الاول اي لاعتبار العين في العين في الترتيب مع اعتبار العين في الجنس تعليل ولاية النكاح بالصغر حيث ثبت معه وان اختلف فيما اذا كانت البكارة ام لها وقد اعتبر في جنس الولاية حيث اعتبر في ولاية المال بالاجماع كما تقدم ومثال الثاني اي لاعتبار العين في العين وقد اعتبر الجنس في العين تعليل جواز الجمع في الحضر حالة المطر على القول به بالحرج وقد اعتبر جنسه في جواز الجمع في السفر بالاجماع ومثال الثالث اي لاعتبار العين في العين وقد اعتبر الجنس في الجنس تعليل القصاص في القتل بمثقل بالقتل العمد العدوان حيث ثبت معه وقد اعتبر جنسه في جنس القصاص حيث اعتبر في القتل بمحدد بالاجماع وان لم يعتبر اي المناسب فان دل الدليل على الغائه فلا يعلل به كما في مواقعة الملك فان حاله يناسب التكفير ابتداء بالصوم ليرتدع به دون الاعتاق اذ يسهل عليه بذل المال في شهوة الفرج وقد افتى يحيى بن يحيى المغربي ملكا جامع في نهار رمضان بصوم شهرين متتابعين نظرا الى ذلك لكن الشارع الغاه بايجابه الاعتاق ابتداء من غير تفرقة بين ملك وغيره ويسمى هذا القسم بالغريب لبعده عن الاعتبار والا اي وان لم يدل الدليل على الغائه كما لم يدل على اعتباره فهو المرسل لارساله اي اطلاقه عما يدل على اعتباره او الغائه ويعبر عنه بالمصالح المرسلة وبالاستصلاح وقد قبله الامام مالك مطلقا رعاية للمصلحة حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر وعورض بانه قد يكون بريا وترك الضرب لمذنب اهون من ضرب بريء وكاد امام الحرمين يوافقه مع مناداته عليه بالنكير اي قرب من موافقته ولم يوافقه ورده الاكثر من العلماء مطلقا لعدم ما يدل على اعتباره ورده قوم في العبادات لانه لا نظر فيها للمصلحة بخلاف غيرها كالبيع والحد وليس من مصلحة ضرورية كلية قطعية لانها مما دل الدليل على اعتباره فهي حق قطعا واشترطها الغزالي للقطع بالقول به لا لاصل القول به فجعلها منه مع القطع بقبولها قال والظن القريب من القطع كالقطع فيها اي المصلحة ومثالها رمي الكفار المتترسين باسرى المسلمين في الحرب المؤدي الى قتل الترس معهم اذا قطع او ظن ظنا قريبا من القطع بانهم ان لم يرموا استأصلوا المسلمين بالقتل الترس وغيره وبانهم ان رموا سلم غير الترس فيجوز رميهم لحفظ باقي الامة بخلاف رمي اهل قلعة تترسوا بمسلمين فان فتحها ليس ضروريا ورمي بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة الباقين فان نجاتهم ليس كليا اي متعلقا بكل الامة ورمي المتترسين في الحرب اذا لم يقطع او يظن ظنا قريبا من القطع باستيصالهم المسلمين فلا يجوز الرمي في هذه الصور الثلاث وان اقرع في الثانية لان القرعة لا اصل لها في الشرع في ذلك مسألة المناسبة تنخرم اي تبطل بمفسدة تلزم الحكم راجحة على مصلحته او مساوية لها خلافا للامام الرازي في قوله ببقائها مع موافقته على انتفاء الحكم فهو عنده لوجود المانع وعلى الاول لانتفاء المقتضي السادس من مسالك العلة ما يسمى الشبه كالوصف فيه المعروف بقول الشبه منزلة بين المناسب والطرد اي ذو منزلة بينهما فانه يشبه الطرد من حيث انه غير مناسب بالذات ويشبه المناسب

بالذات من حيث لتفاوت الشرع اليه في الجملة كالذكورة والانوثة في القضاء والشهادة قال المصنف وقد تكاثر التشاجر في
تعريف هذه المنزلة ولم اجد لاحد تعريفا صحيحا فيها وقال القاضي ابو بكر الباقلاني هو المناسب بالتبع كالطهارة
لاشتراط النية فانها انما تناسبه بواسطة انها عبادة بخلاف المناسب بالذات كالاسكار لحرمة الخمر ولا يصار اليه بان يصار الى قياسه
مع امكان قياس العلة المشتمل على المناسب بالذات اجماعا فان تعذرت العلة بتعذر المناسب بالذات بان لم يوجد غير قياس
الشبه فقال الشافعي هو حجة نظرا لشبهه بالمناسب وقال ابو بكر الصيرفي وابو اسحق الشيرازي مردود نظرا لشبهه بالطرد وعلاه
اي اعلا الشبه على القول بحجيته قياس غلبة الاشباه في الحكم والصفة وهو الحاق فرع متردد بين اصلين باحدهما الغالب شبهه
به في الحكم والصفة على شبهه بالاخر فيهما مثاله الحاق العبد بالمال في ايجاب القيمة بقتله بالغة ما بلغت لان شبهه بالمال في الحكم
والصفة اكثر من شبهه بالحر فيهما ثم القياس الصوري كقياس الخيل على البغال والحمير في عدم وجوب الزكوة للشبه الصوري بينهما
وقال الامام الرازي المعتبر في قياس الشبه ليكون صحيحا حصول المشابهة بين الشيئين لعلة الحكم او مستلزمها وعبارته فيما
يظن كونه علة للحكم او مستلزما لها سواء كان ذلك في الصورة ام في الحكم السابع من مسالك العلة الدوران وهو ان يوجد الحكم
عند وجود وصف وينعدم عند عدمه وقيل لا يفيد العلية اصلا لجواز ان يكون الوصف ملازما للعلة لا نفسها كرائحة المسكر
المخصوصة فانها دائرة معه وجودا وعدما بان يصير خلا فليس علة وقيل هو قطعي في افادة العلية وكان قايل ذلك قاله
عند مناسبة الوصف كالاسكار لحرمة الخمر والمختار وفاقا للاكثر انه ظني لا قطعي لقيام الاحتمال السابق ولا يلزم المستدل به
بيان نفي ما هو اولى منه بافادة العلية بل يرجح الاستدلال به مع امكان الاستدلال بما هو اولى منه بخلاف ما تقدم
في السبر فان ابدى المعترض وصفا اخر اي غير المدار ترجح جانب المستدل بالتعدية لوصفه على جانب المعترض حيث
يكون وصفه قاصرا او ان كان وصف المعترض متعديا الى الفرع المتنازع فيه ضر ابداؤه لانه عند مانع علتين بدون مجوزيهما
او الى فرع اخر طلب الترجيح من خارج لتعادل الوصفين ح الثامن من مسالك العلة الطرد وهو مقارنة الحكم للوصف
من غير مناسبة كقول بعضهم في الخل مايع لا تبنى القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن بخلاف الماء فتبنى
القنطرة على جنسه فتزال به النجاسة فبناء القنطرة وعدمه لا مناسبة في الحكم اصلا وان كان مطردا لا نقض عليه
والاكثر من العلماء على رده لانتفاء المناسبة حتى قال الطلاق ما قياس المعنى مناسب لاشتماله على الوصف المناسب وقياس
الشبه تقريب وقياس الطرد تحكم فلا يفيد وقيل ان قارنه اي قارن الحكم الوصف فيما عدا صورة النزاع افاد العلية
فيفيد الحكم في صورة النزاع وعليه الامام الرازي وكثير من العلماء وقيل يكفي المقارنة في صورة واحدة لافادة العلية
وقال الكرخي يفيد الطرد المناظر دون الناظر لنفسه لان الاول في مقام الدفع والثاني في مقام الاثبات التاسع من مسالك
العلة تنقيح المناط وهو ان يدل نص ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالاعم
او تكون اوصاف في محل الحكم فيحذف بعضها عن الاعتبار بالاجتهاد ويناط الحكم بالباقي وحاصله انه اجتهاد في الحذف
والتعيين ومثل ذلك بحديث الصحيحين في المواقعة في نهار رمضان فان ابا حنيفة ومالكا حذفا خصوصها عن الاعتبار
واناطا الكفارة بمطلق الافطار كما حذف الشافعي غيرها من اوصاف المحل ككون الواطي اعرابيا وكون الموطوءة زوجة
وكون الوطي في القبل عن الاعتبار واناط الكفارة بها اما تحقيق المناط فاثبات العلة في احاد صورها كتحقيق ان
النباش وهو من نبش القبور وياخذ الاكفان سارق بانه وجد منه اخذ المال خفية وهو السرقة فيقطع خلافا للحنفية وتخريجه
اي تخريج المناط مر في مبحث المناسبة وقرن بين الثلاثة كعادة الجدليين العاشر من مسالك العلة الغاء الفارق بان يبين
عدم تاثيره فيثبت الحكم لما اشتركا فيه كالحاق الامة بالعبد في السراية الثابتة بحديث الصحيحين من اعتق شركا له في عبد

وكان له

وكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فاعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق منه ما عتق
فالفارق بين الامة والعبد الانوثة ولا تاثير لها في منع السراية فتثبت السراية فيها لما شاركت فيه العبد وهو اي الغاء
الفارق والدوران والطرد على القول به ترجع ثلاثتها الى ضرب شبه اذ يحصل الظن في الجملة لا مطلقا ولا تعين جهة المصلحة
المقصودة من شرع الحكم لانها لا تعين بواحد منها بخلاف المناسبة **خاتمة** في نفي مسلكين ضعيفين ليس تاتي القياس
بعلية وصف ولا العجز عن افساده دليل عليته على الاصح فيهما وقيل نعم فيهما اما الاول فلان القياس مامور به بقوله تعالى
فاعتبروا وعلى تقدير علية الوصف يخرج بقياسه عن عهدة الامر فيكون الوصف علة واجيب بانه انما تتعين عليته ان لو
لم يخرج عن عهدة الامر الا بقياسه وليس كذلك واما الثاني فكما في المعجزة فانها انما دلت على صدق الرسول للعجز عن معارضتها
واجيب بالفرق بان العجز هناك من الخلق وهنا من الخصم **القوادح** اي هذا مبحثها وهي ما يقدح في الدليل من حيث العلة
او غيرها منها تخلف الحكم عن العلة بان وجدت في صورة مثلا بدون الحكم وفاقا للشافعي في انه قادح في العلة ويسمى النقض
وقالت الحنفية لا يقدح فيها ويسمى تخصيص العلة وقيل لا يقدح في العلة المستنبطة لان دليلها اقتران الحكم بها ولا وجود
له في صورة التخلف فلا يدل على العلية فيه بخلاف المنصوصة فان دليلها النص الشامل لصورة التخلف وانتفاء الحكم فيها
يبطله بان يوقعه عن العمل به والحنفية تقول بالمخصص ويجاب عن دليل المستنبطة بان اقتران الحكم بالوصف يدل على عليته
في جميع صوره كدليل المنصوصة وقيل عكسه اي لا يقدح في المنصوصة ويقدح في المستنبطة لان الشارع له ان يطلق العام ويريد
بعضه موخرا بيانه الى وقت الحاجة بخلاف غيره اذا علل بشيء ونقض عليه ليس له ان يقول اردت غير ذلك لسده باب ابطال
العلة وقيل يقدح فيها الا ان يكون التخلف لمانع او فقد شرط الحكم فلا يقدح وعليه اكثر فقهائنا وقيل يقدح الا ان يرد على
جميع المذاهب كالعرايا وهو بيع الرطب او العنب قبل القطع بتمر او زبيب فان تجويزه وارد على كل قول في علة حرمة الربا
من الطعم والقوت والكيل والمال فلا يقدح وعليه الامام الرازي ونقل الاجماع على ان حرمة الربا لا تعلل الا باحد هذه
الامور الاربعة وقيل يقدح في العلة الحاظرة دون المبيحة لان الحظر على خلاف الاصل فيقدح فيه لا المبيحة بخلاف العكس
وقيل يقدح في المنصوصة الا اذا ثبتت بظاهر عام لقبوله التخصيص بخلاف القاطع ويقدح في المستنبطة ايضا الا ان يكون
التخلف لمانع او فقد شرط الحكم فلا يقدح فيها وقال الامدي ان كان التخلف لمانع او فقد شرط او في معرض الاستثناء منصوصة
كانت او مستنبطة او كانت منصوصة بما لا يقبل التاويل لم يقدح والا قدح في المنصوصة بما يقبل التاويل فيأول للجمع بين الدليلين
وقول المصنف في المنصوصة بما لا يقبل التاويل لم يقدح هو لازم قوله فيها ان كان التخلف الدليل ظني فالظني لا يعارض
القطعي وقطعي فتعارض قطعيين محال قال المص الا ان يكون احدهما ناسخا والخلاف في القدح معنوي لا لفظي خلافا لابن
الحاجب في قوله انه لفظي مبني على تفسير العلة ان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم وهو معنى المؤثر فالتخلف قادح او بالباعث
وكذا بالمعرف فلا ومن فروعه اي فروع ان الخلاف معنوي التعليل بعلتين فيمتنع ان قدح التخلف والا فلا وهذا التفريع
نشا عن سهو فانه انما يأتي في تخلف العلة عن الحكم والكلام في عكس ذلك والانقطاع للمستدل فيحصل ان قدح التخلف والا فلا
ونسج قولهم اردت العلية في غيرها حاصل في التخلف وانخرام المناسبة بمفسدة فيحصل ان قدح التخلف والا فلا ولكن ينتفي الحكم
لوجود المانع وغيرها بالرفع اي غير المذكورات كتخصيص العلة فيمتنع ان قدح التخلف والا فلا وجوابه اي التخلف على القول
بانه قادح منع وجود العلة فيما اعترض به او منع انتفاء الحكم فيه ان لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل والا فلا يأتي الجواب
بمنعه وعند من يرى الموانع اي يعتبرها بالنفي في قدح التخلف حتى اذا وجدت او واحد منها لا يقدح عنده بيانها فيحصل الجواب على انه
بيانها او بيان واحد منها وليس للمعترض الاستدلال على وجود العلة فيما اعترض به عند الاكثر من النظار ولو بعد منع المستدل

وجوهها الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال المودي الى الانتشار وقيل لانه لم يتم مطلوبه من ابطال العلية وقال الآمدي انه
ذلك ما لم يكن دليل اولى من التخلف القادح فان كان فلا ولو صرح المصنف بلفظة لم لسلم من ايهام نفيها الى تقاصر في الوهم
اي الذهن وما حكاه ابن الحاجب من انه يمكن ما لم يكن حكما شرعيا اي بان كان عقليا قال المص لم يوجد لغيره وقال الصفي الهندي ان
التخلف في القطعي قادح بخلاف الشرعي لجواز ان يكون فيه لوجود مانع او فوات شرط ولو دل المستدل على وجودها فيما علل
بها بوجود في محل النقض ثم منع وجودها في ذلك المحل فقال له المعترض ينتقض دليلك على العلة حيث وجد في محل النقض
دونها على مقتضى منعك وجودها فيه فالصواب انه لا يسمع قول المعترض لانتقاله من نقض العلة الى نقض دليلها والانتقال ممتنع
واشار بالصواب الى دفع قول ابن الحاجب وغيره اي في عدم السماع نظر اي لان القدح في الدليل قدح في المدلول فلا يكون انتقالا بل مستمعا
وليس لمعترض الاستدلال على تخلف الحكم فيما اعترض به ولو بعد منع المستدل تخلفه لما تقدم من الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال المودي
الى الانتشار وقيل لانه لم يتم مطلوبه من ابطال العلة وقال الآمدي ان ذلك ان لم يكن طريق اولى من التخلف القادح فان كان فلا
ويجب الاحتراز منه اي من التخلف بان يذكر في الدليل ما يخرج محله ليسلم عن الاعتراض على المناظر مطلقا وعلى الناظر لنفسه الا فيما اشتهر من
المستثنيات كالعرايا فصار كالمذكور فلا حاجة الى الاحتراز منه وقيل يجب عليه الاحتراز منه مطلقا وليس غير المذكور كالمذكور
وقيل يجب عليه الاحتراز منه الا في المستثنيات مطلقا اي مشهورة كانت وغير مشهورة فلا يجب الاحتراز عنها للعلم بانها غير مرادة
ودعوى صورة معينة او مبهمة بالاثبات اي اثباتها او نفيها ينتقض بالاثبات او النفي العامين بدلا الاثبات الراجع الى النفي المعتقد
عليه طبعا او العكس اي الاثبات العام والنفي العام ينتقض بصورة معينة او مبهمة فنحو زيد كاتب والانسان ما كاتب يناقضه لا شيء
من الانسان بكاتب ونحو زيد ليس بكاتب او انسان ما ليس بكاتب يناقضه كل انسان كاتب ومنها اي من القوادح الكسر هو قادح
على الصحيح لانه نقض المعنى اي المعلل به بالغاء بعضه كما قاله وهو اسقاط وصف من اوصاف العلة اي بان يبين انه ملغى ونقض الحكم
عند انتفائه ومقابل الصحيح يقول ان ذلك غير قادح وصحح بلفظ قادح ليتعلق به الجار والمجرور بقوله اما مع ابدال الاتيان
بدل الوصف بغيره او لا المعلوم من ذكر مقابله بيان لصورة الكسر كما يقال في اثبات صلاة الخوف هي صلاة يجب قضاؤها لو لم تفعل
فيجب اداؤها كالامن فان الصلاة فيه كما يجب قضاؤها لو لم تفعل يجب اداؤها فيعترض بان خصوص الصلاة ملغى وبين بان الحج
واجب الاداء كالقضاء فليبدل خصوص الصلاة بالعبادة ليندفع الاعتراض وكانه قيل عبادة الخ ثم ينقض هذا القول بصوم الحائض
فانه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب اداؤها بل يحرم او لا يبدل خصوص الصلاة فلا يبقى عليه المستدل الا قوله يجب قضاؤها فيقال عليه
وليس كل ما يجب قضاؤه يؤدى دليله الحائض فانها يجب عليها قضاء الصوم دون ادائه كما تقدم وقد عبر في البيضاوي كالامام
الرازي الكسر بعدم تاثير احد جزئي العلة ونقض الآخر وهو منطبق على ما تقدم بقسميه ويعبر عنه ابن الحاجب كالآمدي بالنقض
المكسور ويعرفان الكسر بوجود حكمة العلة بدون العلة والحكم ويعبر عنه بنقض المعنى اي الحكمة والراجح انه لا يقدح لانه لم يرد على العلة
وقيل يقدح لاعتراضه المقصود مثاله ان يقول الحنفي في العاصي بسفره مسافر فيترخص كغير العاصي لحكمة المشقة فيعترض عليه بذي الحرفة
الشاقة في الحضر كحمل الاثقال وضرب المعاول فانه لا يترخص له ومنها اي من القوادح العكس اي تخلفه كما سيأتي وهو اي العكس
انتفاء الحكم لانتفاء العلة فان ثبت مقابله وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة ابدل المسمى بالطرد فابلغ في العكس مما لم يثبت مقابله
بان ثبت الحكم مع انتفاء العلة في بعض الصور لانه في الاول عكس لجميع الصور وفي الثاني لبعضها وشاهده اي العكس في صحة الاستدلال به
اي بانتفاء العلة على انتفاء الحكم قوله على الطريق لبعض صحابه ارايتم لو وضعها في حرام اكان عليه وزر فكانهم قالوا نعم فقال فكذلك
اذا وضعها في الحلال كان له اجر في جواب قولهم ايأتي احدنا شهوته وله فيها اجر اي الداعي اليه قوله وفي بضع احدكم صدقة
صدقة الحديث رواه مسلم استنتج من ثبوت الحكم اي الاجر في الوطء الحلال انتفاءه في الوطء الحرام حيث عدل

بوضع الشهوة عن الحرام الى الحلال وهذا الاستنتاج يسمى قياس العكس الاتي في الكتاب الخامس ويادر المص بافادته هنا مع العكس
وان كان المبحث في القادح بتخلفه كما قال وتخلفه اي العكس بان يوجد الحكم بدون العلة قادح فيها عند مانع علتين بخلاف مجوزهما
لجواز ان يكون وجود العلة للحكم العلة الاخرى ونعني بانتفائه اي انتفاء الحكم في قولنا المتقدم انتفاء الحكم لانتفاء العلة انتفاء
العلم او الظن به لا انتفاؤه في نفسه اذ لا يلزم من عدم الدليل الذي من جملته العلة عدم المدلول القطع بان الله تعالى لو لم يخلق

قوله اي تخلفه تنبيه على انه من حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه قوله
كما سياتي يعني قوله وتخلفه قادح فان ذكره صريح في ان القادح تخلف العكس
منبه على ما مر من اقامة المضاف اليه مقام المضاف المحذوف قوله وهو اي العكس
بمعناه الوصفي لا بمعنى تخلفه فان تخلفه عبارة عن ثبوت الحكم مع انتفاء العلة
ففي عبارة المتن شبه الاستخدام لان العكس الذي قائم مقام المضاف اليه وهو تخلف و
عود الضمير عليه باعتبار معناه الاصلي كما مر له في الاستشهاد ه ابن ابي شريف

قوله استنتج من ثبوت الحكم آه بيان لوجه استشهاد المص بالحديث
فانه خفي حتى قال ابن بهة لم يظهر لي وجه استشهاد المص بهذا الحديث
تلخيص العلة ان كانت مطردة منعكسة فواضح فان اعترض بانها
غير مطردة فهو النقض او غير منعكسة فهو تخلف العكس يقدح
عند مانع العلتين دون المجوزين لهما ه ابن ابي شريف

يلزم الفرض عليه كان يعاس عليه بجامع ... الذي
المذكور حيث جوزنا تركيبها في نفسها من غير كفونها اي من القوادح القلب فهو دعوى المعترض ان ما استدل به المستدل في المسئلة

وجودها الا انتقال من الاعتراض الى الاستدلال المودي الى الانتشار وقيل لم يذكره لتم مطلوبه من ابطال العلة وقال الآمدي له

ذلك ما لم يكن دليل العلة من التخلف القادح فان كان فلا ولو صرح المصنف بلفظة له لسلم من ايهام نفيها اي ليقاصر في الوهم

اي الذهن وما حكاه ابن الحاجب من انه يمكن ما لم يكن حكما شرعيا اي بان كان عقليا قال المص لم يوجد لغيره وقال بعضهم ان

التخلف في القطعي قادح بخلاف الشرعي لجواز ان يكون فيه لوجود مانع او فوات شرط ولو دل المستدل على وجودها فيما علله

[illegible]

اذا وضعها في الحلال كان له اجر [illegible] قال صلى الله عليه وسلم [illegible] اجر [illegible]

صدقة الحديث رواه مسلم استنتج من ثبوت الحكم اي الوزر في الوطء الحرام [illegible] في الوطء الحلال الصادق [illegible] الاجر حيث عدل

بوضع الشهوة عن الحرام الى الحلال وهذا الاستنتاج يسمى قياس العكس الاتي في الكتاب الخامس وبادر المص بافادته هنا مع العكس

وان كان المبحث في القادح بتخلفه كما قال وتخلفه اي العكس بان يوجد الحكم بدون العلة قادح فيها عند مانع عليتين بخلاف مجوزها

لجواز ان يكون وجود العلة الحكم لعلة الاخرى ونعني بانتفائه اي انتفاء الحكم في قولنا المتقدم انتفاء الحكم لانتفاء العلة انتفاء

العلم والظن به لا انتفاؤه في نفسه اذ لا يلزم من عدم الدليل الذي من جملته العلة عدم المدلول القطع بان الله تعالى لو لم يخلق

العالم الدال على وجوده لم ينتف وجوده وانما ينتفي العلم به ومنها اي من القوادح عدم التاثير اي ان الوصف لا مناسبة فيه

للحكم ومن ثم اي من هنا وهو نفي المناسبة فيه اي من اجل ذلك اختص بقياس المعنى لاشتماله على المناسب بخلاف غيره كالشبه فلا يأتي

فيه وبالمستنبطة المختلف فيها فلا يأتي في المنصوصة والمستنبطة المجمع عليها وهو اربعة القسم الاول لعدم التاثير في الوصف بكونه

طرديا كقول الحنفية في الصبح صلاة لا تقصر فلا تقدم اذانها كالمغرب فعدم القصر في عدم تقديم الاذان طردي لا مناسبة فيه

ولا شبه وعدم التقديم موجود فيما يقصر وحاصل هذا القسم طلب الدليل على علية الوصف الثاني عدم التاثير في الاصل

بابداء علة لحكمه مثل ان يقال في بيع الغائب مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهواء فيقول المعترض لا اثر لكونه غير مرئي في الاصل

فان العجز عن التسليم كاف في عدم الصحة وعدمها موجود مع الرؤية وحاصله معارضة في الاصل بابداء غير ما علل به بناء على

جواز التعليل بعلتين والثالث عدم التاثير في الحكم وهو اضرب ثلاثة لانه اما ان لا يكون لذكره اي الوصف الذي اشتملت عليه العلة

فائدة كقولهم اي الخصوم الحنفية في المرتدين المتلفين مال المسلم في دار الحرب حيث استدلوا على نفي الضمان عنهم في ذلك بقولهم مشركون

اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كالحربي المتلف مال المسلم في دار الحرب عندهم اي الخصوم طردي فلا فائدة لذكره اذ من اوجب الضمان

من العلماء في الاتلاف بدار الاسلام كالشافعية اوجبه وان لم يكن اي الاتلاف في دار الحرب وكذا من نفاه منهم في ذلك كالحنفية وان

لم يكن الاتلاف في دار الحرب اي سواء كان في دار الحرب او دار الاسلام في الشقين والمناسب لقولهم عندهم شق النفي كالقصر عليه

غيره وزاد عليه هو شق الاثبات تقوية للاعتراض وبعد ابطاله يتعين عود النفي فيرجع الاعتراض في ذلك الى القسم الاول لانه يطالب المعترض

يطالب المستدل بتاثير كونه اي الاتلاف في دار الحرب ويكون لذكره اي الوصف المشتمل عليه العلة فائدة ضرورية كقول معتبر

العدد في الاستجمار بالاحجار عبادة متعلقة بالاحجار لم يتقدمها معصية فاعتبر فيها العدد كالجمار فقوله لم يتقدمها معصية

عديم التاثير في الاصل والفرع لكنه مضطر الى ذكره لئلا ينتقض ما علل به لو لم يذكر فيه بالرجم المحصن فانه عبادة متعلقة

بالاحجار ولم يعتبر فيها العدد او غير ضرورية فان لم تغتفر الضرورية بان صح الاعتراض مع المحل الم تغتفر هذه بطريق الاولى

والا بان ردد اي وان اغتفرت الضرورية فقيل يغتفر غيرها ايضا وقيل لا مثاله الجمعة صلاة مفروضة فلم تفتقر في

اقامتها الى اذن الامام الاعظم كالظهر فان مفروضة حشو اذ لو حذف مما علل به لم ينتقض اي الباقي بشيء لكن

ذكر لتقريب الفرع من الاصل بتقوية الشبه بينهما اذ الفرض بالفرض اشبه من غيره الرابع عدم التاثير في الفرع مثل

ان يقال لو زوجت في تزويج المرأة نفسها زوجت نفسها بغير كفو فلا يصح كما لو زوجت بالبناء للمفعول اي زوجها

الولي بغير كفو وهو اي الرابع كالثاني اذ لا اثر فيه لمثاله للتقييد بغير الكفو فان المدعي ان تزويجها نفسها لا يصح مطلقا كالاثر

للتقييد في مثال الثاني بكونه غير مرئي وان كان نفي الاثر هنا بالنسبة الى الفرع وهناك بالنسبة الى الاصل ويرجع

هذا الى المناقشة في الفرض وهو اي الغرض تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج كما فعل في المثال المذكور اذ المدعي فيه منع تزويج المرأة

نفسها مطلقا والاستدلال على منعه بغير كفو والاصح جوازه اي الغرض مطلقا وقيل لا وثالثها يجوز بشرط البناء اي بناء غير محل

الغرض عليه كان يقاس عليه بجامع او يقال ثبت الحكم في بعض الصور فليثبت في باقيها اذ لا قائل بالفرق وقد قال به الحنفية في المثال

المذكور حيث جوزوا تزويجها نفسها من غير كفو ومنها اي من القوادح القلب فهو دعوى المعترض ان ما استدل به المستدل في المسألة

فان احتج المانع المجرد المنع مع المستدل لاثبات المقدمة التي منعها فغصب اي فاحتجاجه لذلك يسمى غصبا لانه غصب لمنصب
المستدل لا يسمعه المحققون من النظارة لا يستحق جوابا وقيل يسمع فيستحقه والثاني وهو المنع بعد تمام الدليل اما مع منع
الدليل بناء على تخلف حكمه فالنقض الاجمالي وصورته ان يقال ما ذكرت من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عنه في كذا ووصف بالاجمالي
لان جهة المنع فيه غير معينة بخلاف التفصيلي الذي هو منع بعد تمام الدليل لمقدمة معينة او مع تسليمه اي الدليل والاستدلال بما
ينافي ثبوت المدلول فالمعارضة فيقول فيه صورتها المعترض للمستدل ما ذكرته من الدليل وان دل على ما قلت فعندي ما ينفيه
اي ينفي ما قلت ويذكره وينقلب المعترض بها مستدلا وبالعكس وعلى الممنوع وهو المستدل الدفع لما اعترض به عليه بدليل ليسلم
دليله الاصلي ولا يكفيه المنع فان منع ثانيا فكما مر من المنع قبل تمام الدليل وبعد تمامه الى الحصر وهكذا اي المنع الثاني والثالث وهكذا مع
الدفع وهلم الى افحام المعلل وهو المستدل ان انقطع بالمنوع او الزام المانع وهو المعترض ان انتهى الحصر في دليله يقيني ضروري
من جانب المستدل فلا يمكنه الاعتراض لذلك خاتمة القياس من الدين لانه مأمور به لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار
وقيل ليس منه لان اسم الدين انما يقع على ما هو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد لا يحتاج اليه وثالثها منه حيث

الزكاة ويجاب عن الكفارة في القتل بانه غلظ فيه بالقصاص فلا يغلظ فيه بالكفارة وعن المعاطاة بان عدم الانعقاد
بها مترتب على عدم الصيغة لا على الرضا وبتقدير كون الجامع معتبرا في ذلك الحكم ويكون تخلفه عنه بان يوجد مع نقيضه لمانع كما
في مسح الخف فان تكراره كغسله ومنها اي القوادح فساد الاعتبار بان يخالف الدليل نصا من كتاب او سنة او اجماعا
كان يقال في التبييت في اداء صوم مفروض فلا يصح بنية من النهار كالقضاء فيعترض بانه مخالف لقوله تعالى والصائمين
والصائمات الآية فانه رتب فيه الاجر العظيم على الصوم كغيره من غير تعرض للتبييت فيه وذلك مستلزم لصحته دونه وكان يقال
لا يصح القرض في الحيوان لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض بانه مخالف لحديث مسلم عن ابي رافع انه صلى الله عليه وآله وسلم
استسلف بكرا ورد رباعيا وقال ان خيار الناس احسنهم قضاء والبكر بفتح الموحدة الصغير من الابل والرباعي بفتح الراء
ما دخل في السنة الرابعة السابعة وكان يقال لا يجوز للرجل ان يغسل زوجته الميتة لحرمة النظر اليها كالاجنبية فيعترض
بانه مخالف للاجماع السكوتي في تغسيل علي فاطمة رضي الله عنها وهو اعم من فساد الوضع لصدقه حيث يكون الدليل على الهيئة الصالحة
لترتيب الحكم عليه وله اي المعترض تقديمه على المنوعات في المقدمات وتاخيره عنها لجامعة لها من غير مانع في
التقديم والتاخير وجوابه الطعن في سنده اي سند النص بارسال وغيره او المعارضة له بنص آخر فيتساقطان ويسلم الاول
او منع الظهور له في مقصد المعترض او التاويل له بدليل ومنها اي من القوادح منع علية الوصف اي منع كون هذا العلة ويسمى المطالبة
بتصحيح العلة والاصح قبوله والا لادى الحال الى تمسك المستدل بما شاء من الاوصاف لامنه المنع وقيل لا يقبل لادائه الى الانتشار
بمنع كل ما يدعى علة وجوابه باثباته اي اثبات كونه العلة بمسالك من مسالكها المتقدمة ومنه اي من المنع مطلقا منع وصف
العلة اي منع انه معتبر فيها وهو مقبول جزما كقولنا في فساد الصوم بغير الجماع كالاكل من غير كفارة الكفارة شرعت للزجر عن
الجماع المحذور في الصوم فوجب اختصاصها به كالحد فانه شرع للزجر عن الجماع زنا وهو مختص به فيقال لا نسلم ان الكفارة
للزجر عن الجماع بخصوصه بل عن الافطار المحذور فيه اي في الصوم بجماع او غيره وجوابه بتبيين اعتبار الخصوصية اي خصوصية
الوصف في العلة كان يبين اعتبار الجماع في الكفارة بان الشارع رتبها عليه حيث اجاب بها من سأله عن جماعه كما تقدم وكان
المعترض بهذا الاعتراض ينقح المناط بحذف خصوص الوصف عن الاعتبار والمستدل يحققه بتبيينه اعتبار خصوصية الوصف
ومن المنع منع حكم الاصل وهو مسموع كان يقول الحنفي الاجارة عقد على منفعة فتبطل بالموت كالنكاح فيقال له النكاح لا يبطل
بالموت بل ينتهي به وفي كونه قطعا للمستدل مذاهب اصحها الحذر من التفريع الذي لا يتوقف القياس على ثبوت حكم الاصل والثاني
نعم لانتقاله عن اثبات حكم الفرع الذي هو بصدده الى غيره والثالث قال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني يكون قطعا له ان كان ظاهرا
يعرفه اكثر الفقهاء بخلاف ما لا يعرفه الا خواصهم وقال الغزالي يعتبر عرف المكان الذي فيه البحث في القطع به ولا وقال الشيخ ابو
اسحق الشيرازي لا يسمع لانه لم يعترض المقصود وحكاه عنه ابن الحاجب كالآمدي على ان الموجود في الملخص والمعونة للشيخ كما قال المص
السماع ثم على السماع وعدم القطع قال المص فان دل المستدل عليه اي على حكم الاصل اي اتى بدليل عليه لم ينقطع المعترض بمجرد
الدليل على المختار بل له ان يعود ويعترض الدليل لانه قد لا يكون صحيحا وقيل ينقطع فليس له ان يعترض لخروجه باعتراضه عن المقصود
وقد يقال في الاتيان بمنوع مرتبة لا نسلم حكم الاصل سلمنا ذلك ولا نسلم انه مما يقاس فيه اي لا يكون مما اختلف في جواز القياس فيه
سلمنا ذلك ولا نسلم انه معلل لم لا يقال انه تعبدي سلمنا ذلك ولا نسلم ان هذا الوصف علته لم لا يقال العلة غيره سلمنا ذلك ولا نسلم
وجوده فيه اي وجود الوصف في الاصل سلمنا ذلك ولا نسلم انه اي الوصف متعد لم لا يقال انه قاصر سلمنا ذلك ولا نسلم وجوده
في الفرع فهذه سبعة منوع تتعلق الثلاثة الاول منها بحكم الاصل والاربعة الباقية بالعلة مع الاصل والفرع في بعضها فيجاب عنها
بالدفع لها بما عرف من الطرق ان اراد ذلك طال فيكفي الاقتصار على دفع اخرها ومن ثم اي من هنا وهو جواز ... المعلوم من جواب

ومجيبها عنها

عنها اي من اجل ذلك الشرع فيجوز ايراد المعارضات من نوع كالنقوض او المعارضات في الاصل او في الفرع لانها كسؤال واحد
مترتبة كانت ولا وكذا يجوز ايراد المعارضات من انواع كالنقض وعدم التاثير والمعارضة وان كانت مترتبة اي يستدعي تاليها
تسليم متلوه لان تسليمه تقديري وقيل لا يجوز من انواع للانتشار وقيل التفصيل يجوز في غير المترتبة دون المترتبة لان ما
قبل الاخير في المترتبة مسلم فذكره ضائع ودفع بان تسليمه تقديري كما قال المص لا تحقيقي مثال النوع ان يقال ما ذكرته علة منقوض
بكذا ومنقوض بكذا ومعارض بكذا ومعارض بكذا ومثال الانواع غير المترتبة ان يقال ما ذكرته من الوصف غير موجود في الاصل
ولئن سلم فهو معارض بكذا ومنها اي القوادح اختلاف الضابط في الاصل والفرع لعدم الثقة فيه بالجامع وجودا ومساواة
كما يعلم من الجواب كان يقال في شهادة الزور بالقتل تسببوا في القتل فيجب عليهم القصاص كالمكره غيره على القتل فيعترض بان
الضابط في الاصل الاكراه وفي الفرع الشهادة فاين الجامع بينهما وان اشتركا في الافضاء الى المقصود فاين مساواة ضابط الفرع
لضابط الاصل في ذلك وجوابه بانه اي الجامع القدر المشترك بين الضابطين كالتسبب في القتل فيما تقدم وهو منضبط عرفا
او بان الافضاء سواء اي افضاء الضابط في الفرع الى المقصود مساو لافضاء الضابط في الاصل الى المقصود كحفظ النفس فيما
تقدم لا الغاء التفاوت بين الضابطين بان يقال التفاوت بينهما ملغى في الحكم فانه لا يحصل الجواب به لان التفاوت قد يلغى
كما في العالم يقتل بالجاهل وقد لا يلغى كما في الحر لا يقتل بالعبد والاعتراضات كلها راجعة الى المنع قال ابن الحاجب كاكثر الجدليين
او المعارضة لان غرض المستدل من اثبات مدعاه بدليله صحته بصحة مقدماته ليصلح للشهادة له وسلامته عن المعارض لتنفذ
شهادته وغرض المعترض من هدم ذلك يكون بالقدح في صحة الدليل بمنع مقدمة منه او معارضته بما يقاومه وقال المص كبعض
الجدليين انها راجعة الى المنع وحده كما اقتصر عليه هنا لان المعارضة منع للعلة عن الجريان ومقابلها اكثر الجدليين
فيهما كما تقدم اول الكتاب في المتقدم والمقدم عليها الاستفسار فهو طليعتها كطليعة الجيش وهو طلب ذكر معنى
اللفظ حيث غرابة او اجمال فيه والاصح ان بيانهما على المعترض لان الاصل عدمهما وقيل على المستدل بيان عدمهما بالظهور دليله
ولا يكلف المعترض بالاجمال بيان تساوي المحامل المحقق للاجمال لعسر ذلك عليه ويكفيه في بيان ذلك الاجمال ان الاصل
عدم تفاوتها وان عين جزءا اي المعترض بان الاصل عدم الاجمال فيبين المستدل عدمهما اي عدم الغرابة والاجمال حيث
ثم الاعتراض عليه بهما بان يبين ظهور اللفظ في مقصوده كما اذا اعترض عليه في قوله الوضوء قربة فلتجب فيه النية بان قيل
الوضوء يطلق على النظافة وعلى الافعال المخصوصة فيقول حقيقته الشرعية الثاني وكاعتراض لفظ محتمل منه بفتح الميم الثانية قيل
وبغيره محتمل ~~بفتح الميم الثانية~~ منا في خطابة الامر انه ناطق بالغة مجازا ولا مخرج به فذلك بناء على ان اللغة اصطلاحية
ويرد بان فيه فتح باب لا يسد وفي قبول دعواه الظهور في مقصده بكسر الصاد دفعا للاجمال لعدم الظهور في الآخر خلاف ولو اتفق
المستدل المعترض بالاجمال على عدم ظهور اللفظ في غير مقصده وادعى ظهوره في مقصده فقيل يقبل دفعا للاجمال الذي هو
خلاف الاصل وقيل لا يقبل لان دعوى الظهور بعد بيان المعترض الاجمال لا اثر لها وان كانت على وفق الاصل ومنها اي من القوادح
التقسيم وهو كون اللفظ المورد في الدليل مترددا بين امرين مثلا على السواء احدهما ممنوع بخلاف الآخر المراد والمختار وروده
لعدم تمام الدليل معه وقيل لا يرد لانه لم يعترض المراد وجوابه ان اللفظ موضوع في المراد ولو عرفا كما يكون لغة او انه ظاهر
ولو بقرينة في المراد كما يكون ظاهرا بغيرها ويبين الوضع والظهور ثم المنع لا يعترض الحكاية اي حكاية المستدل للاقوال
في المسالة المبحوث فيها حتى يختار منها قولا ويستدل عليه بل يعترض الدليل اما قبل تمامه لمقدمة منه او بعده اي بعد تمامه
والاول وهو المنع قبل التمام لمقدمة اما منع مجرد او منع مع المستند كلا نسلم كذا ولم لا يكون الامر كذا
او لا نسلم كذا وانما يلزم كذا لو كان الامر كذا وهو اي الاول بقسميه من المنع المجرد والمنع مع المستند المناقضة اي يسمى بذلك

دينارا ناقصة ترجح رواج الكاملة بالاستصحاب اما ثبوته اي الامر في الاول لثبوته في الثاني فمقلوب اي فاستصحاب مقلوب
كان يقال في المكيال الموجود الان كان على عهده صلى الله عليه وسلم باستصحاب الحال في الماضي وقد يقال فيه اي في الاستصحاب
المقلوب ليظهر الاستدلال به لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا امس لكان غير ثابت امس اذ لا واسطة بين الثبوت وعدمه فيقتضي
استصحاب امس الخالي عن الثبوت فيه بانه الان غير ثابت وليس كذلك لانه مفروض الثبوت الان فدل ذلك على انه ثابت امس ايضا
وما يوجد في بعض النسخ لعدمه الان وهو مفسد وليس في نسخة المصنف مسألة لا يطالب النافي للشيء بالدليل على انتفائه ان
ادعى علما ضروريا بانتفائه لانه لعل الله صادق في دعواه والضروري لا يشتبه حتى يطلب الدليل عليه لينظر فيه والا اي وان لم
يدع علما ضروريا بان ادعى علما نظريا او ظنا بانتفائه فيطالب به اي بدليل انتفائه على الاصح لان المعلوم بالنظر او المظنون
قد يشتبه فيطالب بدليله لينظر فيه ويجب الاخذ باقل المقول وقد مر في الاجماع حيث قيل فيه وان التمسك باقل ما قيل حق
وهل يجب الاخذ بالاخف في شيء لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر او الاثقل لانه اكثر ثوابا واحوط او لا يجب شيء منهما بل يجوز كل
منهما لان الاصل عدم الوجوب هذه اقوال اقربها الثالث مسألة اختلف اي العلماء هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم
متعبدا بفتح الباء كما ضبطه المص اي مكلفا قبل النبوة بشرع فمنهم من نفى ذلك ومنهم من اثبته واختلف المثبت في تعيين ذلك
الشرع بتعيين من نسب اليه فقيل هو نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل ما ثبت انه شرع من غير تعيين لنبي
هذه اقوال ومنعها التاريخ والمختار كما قال كثير الوقف تاصيلا عن النفي والاثبات وتفريعا على الاثبات عن تعيين قول
من اقواله والمختار بعد النبوة المنع من تعبده بشرع من قبله لان له شرعا يخصه وقيل تعبده بما لم ينسخ من شرع من قبله استصحابا
لتعبده به قبل النبوة مسألة حكم المنافع والمضار قبل الشرع اي البعثة مر في اوائل الكتاب حيث قيل ولا حكم قبل الشرع بل الامر موقوف
الى وروده وبعده الصحيح ان اصل المضار التحريم والمنافع الحل قال تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا ذكره في معرض الامتنان ولا
يمتن الا بالجائز وقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن ماجه وغيره لا ضرر ولا ضرار اي لا يجوز ذلك في ديننا قال الشيخ الامام
والد المص الا اموالنا فانها من المنافع والظاهر ان الاصل فيها التحريم لقوله صلى الله عليه وسلم ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام
رواه الشيخان فيخص به عموم الاية السابقة وغيره سكت عن هذا الاستثناء ومقابل الصحيح اطلاق بعضهم ان الاصل في الاشياء التحريم
وبعضهم ان الاصل فيها الحل مسألة الاستحسان قال به ابو حنيفة وانكره الباقون من العلماء منهم الحنابلة خلافا لقول ابن الحاجب
قال به الحنفية والحنابلة وفسر بدليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته ورد بانه اي الدليل المذكور ان تحقق عند المجتهد
فمعتبر ولا يضر قصور عبارته عنه قطعا وان لم يتحقق عنده فمردود قطعا وفسر ايضا بعدول عن قياس الى قياس اقوى منه
ولا خلاف فيه بهذا المعنى فان اقوى القياسين مقدم على الاخر قطعا او بعدول عن الدليل الى العادة للمصلحة كدخول الحمام من غير
تعيين زمن مكثه والماء والاجرة فانه معتاد على خلاف الدليل المطلق وكذا شرب الماء من السقاء من غير تعيين قدره ورد بانه
ان ثبت انها اي العادة حق لجريانها في زمنه عليه الصلاة والسلام او بعده من غير انكار منه ولا من الائمة فقد قام دليلها من السنة
او الاجماع فيعمل بها قطعا والا اي وان لم يثبت حقيقتها ردت قطعا فلم يتحقق معنى الاستحسان مما ذكر يصلح محلا للنزاع
فان تحقق استحسان مختلف فيه فمن قال به فقد شرع بتشديد الراء كما قال الشافعي من استحسن فقد شرع اي وضع شرعا من
قبل نفسه وليس له ذلك اما استحسان الشافعي التحليف على المصحف والحط في الكتابة لبعض من عوضها ونحوهما كاستحسانه في المتعة
ثلاثين درهما فليس منه اي من الاستحسان المختلف فيه وانما قال ذلك لماخذ فقهية مبينة في محالها مسألة قول الصحابي
المجتهد على صحابي غير حجة وفاقا وكذا على غيره كالتابعي لان قول المجتهد ليس بحجة في نفسه قال الشيخ الامام والد المص كالامام الرازي
في باب الاخبار من المحصول الا في الحكم التعبدي فقوله فيه حجة لظهور ان مستنده فيه التوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم كما قال

الشافعي روي عن علي رضي الله عنه انه صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجدات ولو ثبت ذلك عن علي قلت به لانه لا مجال للقياس
فيه فالظاهر انه فعله توقيفا وفي تقليده اي الصحابي اي تقليد غيره له بناء على عدم حجية قوله قولان المحققون كما قال امام
الحرمين على المنع لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدون بخلاف مذهب كل من الائمة الاربعة لتنقيح المذاهب واجتهادهم وقيل
قوله حجة فوق القياس حتى يقدم عليه عند التعارض وعلى هذا فان اختلف صحابيان في مسألة فكدليلين فيرجح
احدهما بمرجح وقيل قوله حجة دونه اي دون القياس فيقدم القياس عليه عند التعارض وفي تخصيص العموم على هذا قولان
الجواز كغيره من الحجج والمنع لان الصحابة كانوا يتركون اقوالهم اذا سمعوا العموم وقيل قوله حجة ان انتشر من غير ظهور مخالف
له وقيل قوله حجة ان خالف القياس لانه لا يخالفه الا لدليل غيره بخلاف ما اذا وافقه لاحتمال ان يكون عنه فهو حجة لا القول
وقيل قوله حجة ان انضم اليه قياس تقريب كقول عثمان في البيع بشرط البراءة من كل عيب ان البائع يبرأ به عما لا يعلمه في الحيوان
دون غيره قال الشافعي لانه يتغذى بالصحة والسقم وتحول طبائعه وقل ما يخلو من عيب ظاهر او خفي بخلاف
غيره فيبرأ البائع فيه من خفي لا يعلمه بشرط البراءة المحتاج هو اليه ليثق باستمرار العقد فهذا قياس تقريب قرب قول عثمان
المخالف لقياس التحقيق والمعنى انه لا يبرأ من شيء للجهل بالمبرأ منه وقيل قول الشيخين ابي بكر وعمر فقط اي قول كل منهما حجة
بخلاف غيرهما لحديث اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر حسنه الترمذي وقيل قول الخلفاء الاربعة ابي بكر وعمر وعثمان
وعلي اي قول كل منهم حجة بخلاف غيرهم لحديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين الحديث صححه الترمذي ...
في الاجماع ما نبه وعن الشافعي الا عليا قال القفال وغيره لا لنقص اجتهاده عن اجتهاد الثلاثة بل لانه لما آل الامر اليه خرج الى
الكوفة ومات كثير من الصحابة الذين كان يستشيرهم الثلاثة كما فعل ابو بكر في مسألة الجدة وعمر في مسألة الطاعون
فكان قول كل منهم قول كثير من الصحابة بخلاف قول علي وقصة الجدة انها جاءت الى ابي بكر تسأله ميراثها فقال ما لك
في كتاب الله شيء وما علمت لك في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فارجعي حتى اسأل الناس فاخبره المغيرة بن شعبة ثم محمد
بن سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاها السدس فانفذه ابو بكر لها رواه ابو داود وغيره وقصة الطاعون ان عمر
خرج الى الشام فبلغه ان به وباء اي طاعونا فاستشار من دعاهم من الصحابة في الرجوع فاختلفوا ثم دعا غيرهم من مشيخة قريش
فجزموا بالرجوع فعزم عليه عمر ثم جاء عبد الرحمن بن عوف فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سمعتم به بارض
فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فحمد الله عمر ثم انصرف رواه الشيخان اما وافق الشافعي زيدا في
الفرائض حتى تردد حيث ترددت الرواية عن زيد فلدليل لا تقليد بان دليله وافق اجتهاده اجتهاده وقد قال صلى الله عليه وسلم
اعلم امتي بالفرائض زيد بن ثابت صححه الترمذي وكذا الحاكم على شرط الشيخين مسألة الالهام ايقاع الشيء في القلب يثلج
بضم اللام وحكي فتحها اي يطمئن له الصدر يخص به الله بعض اصفيائه وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما بخواطره
لانه لا يأمن دسيسة الشيطان فيها خلافا لبعض الصوفية في قوله انه حجة في حقه اما المعصوم كالنبي صلى الله عليه وسلم فهو
حجة في حقه وحق غيره اذا تعلق بهم كالوحي مسألة قال القاضي حسين مبنى الفقه على اربعة اليقين لا يرفع
بالشك حيث استصحابه ومن مسائله من تيقن الطهارة وشك في الحدث يأخذ بالطهارة والثاني الضرر يزال ومن مسائله
وجوب رد المغصوب وضمانه بالتلف والثالث المشقة تجلب التيسير ومن مسائلها جواز القصر والجمع والفطر في السفر بشرطه
والرابع العادة محكمة بفتح الكاف المشددة ومن مسائلها اقل الحيض واكثره وقيل زيادة على الاربعة والامور بمقاصدها
ومن مسائله وجوب النية في الطهارة ورجعه المص الى الاول لان الشيء اذا لم يقصد فاليقين عدم حصوله

الكتاب السادس

في التعادل والتراجيح بين الادلة عند تعارضها يمتنع تعادل القاطعين اي تقابلهما بان يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الاخر

اذ لو جاز ذلك لثبت مدلولهما فيجتمع المتنافيان فلا وجود لقاطعين متنافيين كدال على حدوث العالم ودال على قدمه
وعدل عن قول ابن الحاجب تقابل الدليلين العقليين محال الى ما قاله لمناسبة قوله تعادل الترجمة وليشمل قوله القاطعين
العقليين والنقليين كما صرح بهما في شرح المنهاج والعقلي والنقلي ايضا والكلام في النقليين حيث لا نسخ بينهما وللباحث ان
يقول لا يبعد ان يجري فيها الخلاف الآتي في الامارتين ليجيء توجيهه الآتي فيهما وكذا يمتنع تعادل الامارتين اي تقابلهما من
غير مرجح لاحدهما في نفس الامر على الصحيح حذرا من التعارض في كلام الشارع والمجوز وهو الاكثر يقول لا محذور في
ذلك ويبني عليه ما سيأتي اما تعادلهما في ذهن المجتهد فواقع قطعا وهو منشأ تردده كتردد الشافعي الآتي فان توهم
التعادل الذي وقع في وهم المجتهد اي على تعادل الامارتين في نفس الامر بناء على جوازه حيث عجز عن مرجح لاحدهما فالتخيير
بينهما في العمل او التساقط لهما فيرجع الى غيرهما او الوقف عن العمل بواحد منهما او التخيير بينهما في الواجبات لانه قد يخير فيها
كما في خصال كفارة اليمين والتساقط في غيرها اقوال اقربها التساقط مطلقا كما في تعارض البينتين ويكتب للمص هنا عوض
تقابل القطعي والظني لظهور انه لا مساواة بينهما التقدم القطعي كما قال في شرح المنهاج وهذا في النقليين واما قول ابن الحاجب
لا تعارض بين قطعي وظني لانتفاء الظن اي عند القطع بالنقيض كما تممه المصنف وغيره فهو في غير النقليين كما اذا ظن ان زيدا
في الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها فلا دلالة للعلامة المذكورة على كونه في الدار حال مشاهدته خارجها
فلا تعارض بينهما بخلاف النقليين فان الظني منهما باق على دلالته حال دلالة القطعي وانما قدم عليه لقوته وان نقل عن
مجتهد قولان متعاقبان فالمتأخر منهما قوله المستمر والمتقدم مرجوع عنه والا وان لم يتعاقبا بان قالهما معا فما اي فقوله
منهما المستمر ما ذكر فيه المشعر بترجيحه على الآخر كقوله هذا اشبه وكتفريعه عليه والا اي وان لم يذكر ذلك فهو متردد بينهما
ووقع هذا التردد للشافعي في بضعة عشر مكانا ستة عشر او سبعة عشر كما تردد فيه القاضي ابو حامد المروروذي وهو دليل
على علو شأنه علما ودينا اما علما فلان التردد من غير ترجيح ينشأ عن امعان النظر الدقيق حتى لا يقف على حالة واما دينا
فلانه لم يبال بذكره ما يتردد فيه وان كان قد يعاب في ذلك عادة بقصور نظره كما عابه به بعضهم ثم قال الشيخ ابو حامد
الاسفرايني مخالف ابي حنيفة منهما ارجح من موافقه فان الشافعي انما خالفه لدليل وعكس القفال فقال موافقه ارجح ورجحه
النووي لقوته بتعدد قائله واعترض بان القوة انما تنشأ من الدليل فلذلك قال المص والاصح الترجيح بالنظر فما اقتضى
ترجيحه منهما كان هو الراجح فان وقف عن الترجيح فالوقف عن الحكم برجحان واحد منهما وان لم يعرف للمجتهد قول في مسألة
لكن في نظيرها فهو اي قوله فيها قوله المخرج فيها على الاصح اي يخرجه الاصحاب فيها الحاقا لها بنظيرها
وقيل ليس قولا له فيها لاحتمال ان يذكر فرقا بين المسألتين لو روجع في ذلك والاصح على الاول لا ينسب القول فيها اليه مطلقا
بل يطلق مقيدا بانه مخرج حتى لا يلتبس بالمنصوص وقيل لا حاجة الى التقييد لانه قد جعل قولا له ومن معارضة نص آخر للنظير
بان نص فيما يشبهه على خلاف ما نص عليه فيه ومن النصين المخالفين في مسألتين متشابهتين تنشأ الطرق لاختلاف الاصحاب
في نقل المذهب في المسألتين فمنهم من يقرر النصين فيهما ويفرق بينهما ومنهم من يخرج نص كل منهما في الاخرى فيحكي في كل قولين منصوصا
ومخرجا ومنهم تارة يرجح في كل نصها ويفرق بينهما وتارة يرجح في احديهما نصها وفي الاخرى المخرج ويذكر ما يرجحه على نصها
والترجيح تقوية احد الطريقين بوجه مما سيأتي فيكون رجحان العمل بالراجح واجب بالنسبة الى المرجح عليه العمل به ممتنع سواء
كان الرجحان قطعيا او ظنيا وقال القاضي ابو بكر الباقلاني الا ما رجح ظنا فلا يجب العمل به اذ لا ترجيح بظن عنده فلا يعمل بواحد
منهما لفقد المرجح وقال ابو عبد الله البصري ان رجح احدهما بالظن فالتخيير بينهما في العمل وانما يجب العمل عنده وعند القاضي بما رجح
قطعا ولا ترجيح في القطعيات لعدم التعارض بينها اذ لو تعارضا لاجتمع المتنافيان كما تقدم والمتأخر من النصين المتعارضين

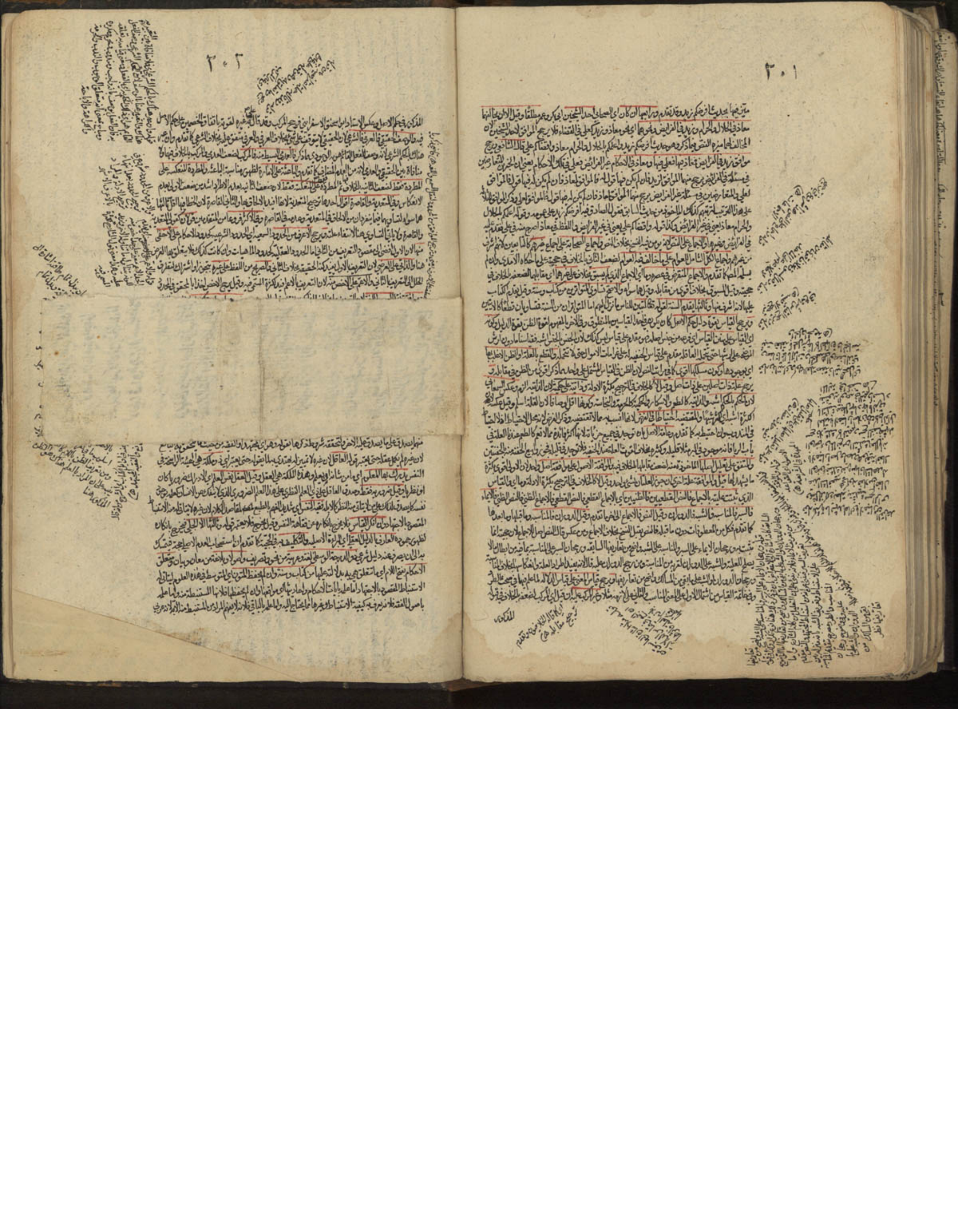
ناسخ

ناسخ المتقدم منهما يقينيين كانا او ظنيين آية او خبرا بشرط النسخ وان نقل المتأخر بالآحاد عمل به لان دوامه
مظنون وبعضهم احتمال بالمنع لان الجواز يؤدي الى اسقاط المتواتر بالآحاد في بعض الصور والاصح الترجيح بكثرة الادلة
والرواة فاذا كثر احد المتعارضين بموافق له من الادلة او كثرت رواته رجح على الآخر لان الكثرة تفيد القوة وقيل لا
كالبينتين والاصح ان العمل بالمتعارضين ولو من وجه اولى من الغاء احدهما بترجيح الآخر عليه وقيل الاقتصار على
الترجيح مثاله حديث الترمذي وغيره ايما اهاب دبغ فقد طهر مع حديث ابي داود والترمذي وغيرهما لا تنتفعوا
من الميتة باهاب ولا عصب الشامل للاهاب المدبوغ وغيره فحملناه على غيره جمعا بين الدليلين ومن سلك الاول لفظ
اذا دبغ الاهاب فقد طهر ولو كان احد المتعارضين سنة والآخر كتابا فان العمل بهما من وجه اولى ولا تقدم في ذلك الكتاب
على السنة والسنة عليه خلافا لزاعمهما فزاعم تقديم الكتاب استند الى حديث معاذ المشتمل على انه يقضي بكتاب الله فان لم
يجد فبسنة رسول الله ورضي رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك رواه ابو داود وغيره وزاعم تقديم السنة استند الى قوله
لتبين للناس مثاله قوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته رواه ابو داود وغيره مع قوله تعالى قل لا اجد
فيما اوحي الي محرما الى قوله او لحم خنزير فكل منهما يتناول خنزير البحر وحملنا الآية على خنزير البر المتبادر الى الاذهان جمعا بين
الدليلين فان تعذر العمل بالمتعارضين اصلا وعلم المتأخر منهما في الواقع فناسخ المتقدم منهما والا اي وان لم يعلم المتأخر
منهما في الواقع رجع الى غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما وان تقارنا اي المتعارضان في الورود من الشارع فالتخيير بينهما في
العمل ان تعذر الجمع بينهما وتعذر الترجيح بان تساويا من كل وجه فان امكن الجمع والترجيح فالجمع اولى منه على الاصح كما
تقدم وان جهل التاريخ بين المتعارضين اي لم يعلم بينهما تأخر ولا تقارن وامكن النسخ بينهما بان يقبلاه رجع الى غيرهما
لتعذر العمل بواحد منهما والا اي وان لم يمكن النسخ بينهما تخير الناظر بينهما في العمل ان تعذر الجمع بينهما والترجيح كما تقدم
في المتقارنين هذا كله فيما اذا تساويا في العموم او الخصوص فان كان احدهما اعم من الآخر مطلقا او من وجه فكما سبق في
مسألة آخر بحث التخصيص فليراجع مسألة يرجح بعلو الاسناد اي قلة الوسائط بين الراوي المجتهد وبين النبي صلى الله عليه
وآله وسلم وفقه الراوي ولغته ونحوه لقلة احتمال الخطأ مع واحد من الاربعة بالنسبة الى مقابلها وورعه وضبطه وفطنته
ولو روى الخبر باللفظ والراجح بواحد مما ذكر المعنى ويقظته وعدم بدعته بان يكون يحصل الاعتقاد وشهرة عدالته لشدة
الوثوق به مع واحد من الستة بالنسبة الى مقابلها وكونه مزكى بالاختبار من المجتهد فيرجح على المزكى عنده بالاخبار
لان المعاينة اقوى من الخبر او اكثر مزكين ومعروف النسب قيل ومشهوره لشدة الوثوق به والشهرة زيادة في المعرفة و
الاصح لا ترجيح بها وصريح التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته فيقدم خبر من صرح بتزكيته على خبر من حكم بشهادته و
خبر من عمل بروايته في الجملة لان الحكم والعمل قد يبنيان على الظاهر من غير تزكية وحفظ المروي فيقدم مروي الحافظ له على
مروي من لم يحفظه لاعتناء الاول بمرويه وذكر السبب فيقدم الخبر المشتمل على السبب على ما لم يشتمل عليه لاهتمام راوي الاول به
والتعويل على الحفظ دون الكتابة فيقدم خبر المعول على الحفظ فيما يرويه على خبر المعول على الكتابة لاحتمال ان يزاد في
كتابه او ينقص منه واحتمال النسيان والاشتباه في الحافظ كالعدم وظهور طريق روايته كالسماع الى الاجازة فيقدم
المسموع على المجاز وقد تقدم ذكر طرق الرواية ومراتبها آخر الكتاب الثاني وسماعه من غير حجاب فيقدم المسموع من غير
حجاب على المسموع من وراء حجاب لامن الاول من تطرق الخلل في الثاني وكونه من اكابر الصحابة فيقدم خبره على خبر غيره
لشدة ديانتهم وقربهم كان علي رضي الله عنه يحلف الرواة ويقبل رواية الصديق من غير تحليف وكونه ذكرا فيقدم خبر الذكر على خبر
الانثى لانه اضبط منها في الجملة خلافا للاستاذ ابي اسحق الاسفرايني قال والضبطية

وليس كذلك فان كثيرا من النساء اضبط من كثير من الرجال وثانيها يرجح الذكر في غير احكام النساء بخلاف احكامهن لانهن
اضبط فيها وكونه حرا فيقدم خبره على خبر العبد لانه لشرف منصبه يحترز عما لا يحترز عنه الرقيق وكونه متأخر الاسلام فخبره
مقدم على خبر متقدم الاسلام لظهور تأخر خبره وقيل متقدمه عكس ما قبله لان متقدم الاسلام لاصالته فيه اشد تحرزا
من متأخره ولابن الحاجب جزم بهذا في الترجيح بحسب الراوي ثم بما قبله في الترجيح بحسب الخارج ملاحظا الجهتين
لا انه تناقض في كلامه كما قيل وكونه متحملا بعد التكليف لانه اضبط من المتحمل قبل التكليف وغير مدلس لان الوثوق
به اقوى من الوثوق بالمدلس المقبول وقد تقدم بيانه في الكتاب الثاني وغير ذي اسمين لان صاحبهما يتطرق اليه الخلل بان
يشاركه ضعيف في احدهما ومباشر المروي وصاحب الواقعة المروية فان كلا منهما اعرف بالحال من غيره مثال الاول حديث
الترمذي عن ابي رافع انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة حلالا وبنى بها حلالا قال وكنت الرسول بينهما مع حديث
الصحيحين عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة وهو محرم وفي رواية للبخاري عنه تزوج ميمونة وهو محرم وبنى بها
وهو حلال وماتت بسرف ومثال الثاني حديث ابي داود عن ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن حلالان بسرف
ورواه مسلم عنها انه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال مع خبر ابن عباس المذكور وروى ابو داود عن سعيد بن
المسيب قال وهم ابن عباس في تزويج ميمونة وهو محرم وراويا باللفظ لسلامة المروي باللفظ عن تطرق الخلل في المروي بالمعنى
وكون الخبر لم ينكره راوي الاصل كذا في المنهاج كالمحصول وهو من اضافة الاعم الى الاخص كمسجد الجامع ومعنى [illegible] الانقياد
الذهن اليها ولو زاد الخبر عنها وحذفه كان اصوب كما قاله في شرح المنهاج والمعنى ان الخبر الذي لم ينكره الراوي الاصل
لراويه وهو شيخه مقدم على ما انكره شيخ راويه بان قال ما رويته لان الظن الحاصل من الاول اقوى وكونه في الصحيحين لانه
اقوى من الصحيح في غيرهما وان كان على شرطهما لتلقي الامة لهما بالقبول والقول فالفعل فالتقرير فيقدم الخبر الناقل لقول
النبي صلى الله عليه وسلم على الناقل لفعله والناقل لفعله على الناقل لتقريره لان القول اقوى في الدلالة على التشريع من الفعل
وهو اقوى من التقرير والفصيح على غيره لتطرق الخلل الى غيره باحتمال ان يكون مرويا بالمعنى لا زائد الفصاحة فلا يقدم على
الفصيح على الاصح وقيل يقدم عليه لانه صلى الله عليه وسلم افصح العرب فيبعد نطقه بغير الافصح فيكون مرويا بالمعنى فيتطرق
اليه الخلل ورد بانه لا يبعد في نطقه بغير الافصح لا سيما اذا خاطب به من لا يعرف غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم والمشتمل
على زيادة فيقدم على غيره لما فيه من زيادة العلم كخبر التكبير في العيد سبعا مع خبر التكبير فيه اربعا رواهما ابو داود واخذ بالثاني
الحنفية تقديما للاقل لانه المتيقن والوارد بلغة قريش لان الوارد بغير لغتهم يحتمل ان يكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه
الخلل والمدني على المكي لتأخره عنه والمدني ما ورد بعد الهجرة والمكي قبلها والمشعر بعلو شأن الرسول صلى الله عليه وسلم لتأخره
عما لم يشعر بذلك والمذكور فيه الحكم مع العلة على ما فيه الحكم فقط لان الاول اقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني مثاله حديث البخاري
من بدل دينه فاقتلوه مع حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان انيط الحكم في الاول بوصف
الردة المناسب ولا وصف في الثاني فحملنا النساء فيه على الحربيات والمتقدم فيه ذكر العلة على الحكم فيقدم على عكسه لانه ادل على
ارتباط الحكم بالعلة من عكسه قاله الامام في المحصول وعكس النقشواني ذلك معترضا على الامام قائلا ان الحكم اذا تقدم تطلب
نفس السامع العلة فاذا سمعتها ركنت اليها ولم تطلب غيرها والوصف اذا تقدم تطلب النفس الحكم فاذا سمعته قد تكتفي في علته بالوصف
المتقدم اذا كان شديد المناسبة كما في والسارق والسارقة الاية وقد لا تكتفي به بل تطلب علة غيره كما في اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية
فيقال التعظيم للمعبود وما فيه تهديد او تأكيد على الخالي عن ذلك مثال الثاني حديث ابي داود وصححه ابن حبان والحاكم على شرط الشيخين
ايما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها باطل مع حديث مسلم الايم احق بنفسها من وليها

وما كان

وما كان عموما مطلقا على العموم ذي السبب الا في السبب لان الثاني احتمال ارادة قصره على السبب كما قيل بذلك دون
المطلق وفي صورة السبب فهو فيها اقوى لانها قطعية الدخول عند الاكثر كما تقدم والعام الشرطي كمن وما الشرطيتين
على النكرة المنفية على الاصح لافادته التعليل دونها وقيل العكس لبعد التخصيص فيها بقوة عمومها دونه وهي تقدم على
الباقي من صيغ العموم كالمعرف باللام او بالاضافة لانها اقوى منه في العموم اذ تدل عليه بالوضع في الاصح كما تقدم وهو يدل عليه
بالقرينة اتفاقا والجمع المعرف باللام او الاضافة على ما ومن غير الشرطيتين كالاستفهاميتين لانه اقوى منهما في العموم لامتناع
ان يخص الى الواحد دونهما على الراجح في كل كما تقدم والكل الجمع المعرف وما ومن على الجنس المعرف باللام او الاضافة
لاحتمال العهد فيه بخلاف ما ومن فلا يحتملانه والجمع المعرف فيبعد احتماله له قال وما لم يخص على ما خص لضعف
الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف الاول قال المصنف كالصفي الهندي وعندي عكسه لان ما يخص من العام الغالب
اولى من غيره والاقل تخصيصا على الاكثر تخصيصا لان الضعف في الاقل دونه في الاكثر والاقتضاء على الاشارة و
الايماء لان المدلول عليه بالاول مقصود يتوقف عليه الصدق او الصحة وبالثالث مقصود لا يتوقف عليه ذلك وبالثاني
غير مقصود كما علم ذلك في محله فيكون الاول اقوى ويرجحان اي الاشارة والايماء على المفهومين اي الموافقة والمخالفة
لان دلالة الاولين في محل النطق بخلاف المفهومين والموافقة على المخالفة لضعف الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف
الاول وقيل عكسه لان المخالفة تفيد تأسيسا بخلاف الموافقة والناقل عن الاصل اي البراءة الاصلية على المقرر له
عند الجمهور لان الاول فيه زيادة على الاصل بخلاف الثاني وقيل عكسه بان يقدر تأخر المقرر للاصل ليفيد تأسيسا
كما افاده الناقل فيكون ناسخا له مثاله الخبر حديث من مس ذكره فليتوضأ صححه الترمذي وغيره مع حديث الترمذي
وغيره انه صلى الله عليه وسلم سأله رجل مس ذكره اعليه وضوء قال لا انما هو بضعة منك والمثبت على النافي في الاصح لاشتماله
على زيادة علم وقيل عكسه لاعتضاد النافي بالاصل وثالثها سواء لتساوي مرجحيهما ورابعها يرجح المثبت الا في الطلاق
والعتاق فيرجح النافي لهما على المثبت لهما لان الاصل عدمهما وحكى ابن الحاجب هذا العكس اي يرجح المثبت لهما على
النافي لهما والنهي على الامر لان الاول لدفع المفسدة والثاني لجلب المصلحة والاعتناء بدفع المفسدة اشد والامر على الاباحة
للاحتياط بالطلب والخبر المتضمن التكليف على الامر والنهي لان الطلب فيه لتحقق وقوعه اقوى منهما وخبر الحظر على
خبر الاباحة للاحتياط بالطلب وقيل عكسه لاعتضاد الاباحة بالاصل من نفي الحرج وثالثها سواء لتساوي مرجحيهما والوجوب
والكراهة على الندب للاحتياط في الاول ولدفع اللوم في الثاني والندب على الاباحة في الاصح للاحتياط بالطلب وقيل
عكسه لموافقة المباح للاصل من عدم الطلب وليس في هذا مع قوله قبله والامر على الاباحة تكرار لان المراد
بالامر فيه الايجاب لا الطلب وهما خلاف في حقيقته تقدم في مسئلة جائز الترك وناف الحد على الموجب له لما في
الاول من اليسر وعدم الحرج الموافق لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر وما جعل عليكم في الدين من حرج خلافا لقوم في
ترجيحهم الموجب لافادته التأسيس بخلاف النافي والمعقول معناه على ما لم يعقل معناه لان الاول ادعى الى الانقياد
وافيد بالقياس عليه والوضعي على التكليفي في الاصح لان الاول لا يتوقف على الفهم والتمكن من الفعل بخلاف الثاني وقيل
عكسه لترتب الثواب على التكليفي دون الوضعي والموافق دليلا اخر على ما لم يوافقه لان الظن في الموافق اقوى وهذا
داخل في قوله فيما تقدم والاصح الترجيح بكثرة الادلة وذكر توطئة لما بعده وكذا الموافق مرسلا او صحابيا او اهل
المدينة او الاكثر من العلماء على ما لم يوافق واحدا مما ذكر في الاصح لقوة الظن في الموافق وقيل لا يرجح بواحد مما ذكر
لانه ليس بحجة وثالثها في موافق الصحابي ان كان اي الصحابي حيث ميزه النص اي فيما ميزه فيه من ابواب الفقه كزيد في الفرائض



متين فيها بحديث افرضكم زيد وقد تقدم وثانيهما ان كان اي الصحابي احد الشيخين ابي بكر وعمر مطلقا وقيل الا ان يخالفهما
معاذ في الحلال والحرام وزيد في الفرائض ونحوهما اي نحو معاذ وزيد كعلي في القضاء فلا يرجح الموافق لاحد الشيخين لان
المخالف لهما ميزه النص فيما ذكر وهو حديث افرضكم زيد واعلمكم بالحلال والحرام معاذ واقضاكم علي قال الشافعي ويرجح
موافق زيد في الفرائض فمعاذ فيها فعلي فيها ومعاذ في الاحكام غير الفرائض فعلي فيها اي الاحكام يعني ان الخبرين المتعارضين
في مسئلة في الفرائض يرجح منهما الموافق لزيد فان لم يكن فيها قول له فالموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق
لعلي والمتعارضين في مسئلة غير الفرائض يرجح منهما الموافق لمعاذ فان لم يكن له فيها قول فالموافق لعلي وذكر الموافق الثلاثة
على هذا الترتيب لتعميم كذلك المأخوذ من حديث السابق فقول الصادق فيه افرضكم زيد على عمومه وقوله اعلمكم بالحلال
والحرام معاذ يعني في غير الفرائض وكذا قوله واقضاكم علي يعني في غير الفرائض واللفظ فمعاذ اصرح منه في علي فقدم عليه
في الفرائض وغيرها والاجماع على النص لانه يؤمن فيه النسخ بخلاف النص واجماع الصحابة على اجماع غيرهم كالتابعين لانهم اشرف
من غيرهم واجماع الكل الشامل للعوام على ما خالف فيه العوام لضعف الثاني بالخلاف في حجيته على ما حكاه الامدي وان لم
يسلمه المص كما تقدم والاجماع المنقرض عصره اي الاجماع الذي لم يسبق بخلاف على غيرهما اي مقابليهما لضعف الخلاف في
... اقوى ... والاصح تساوي المتواتر من كتاب وسنة وقيل يقدم الكتاب

باب الربا فانه موجود في البر مثلا قليله وكثيره بخلاف القوت العلة عند الحنفية فلا يوجد في قليله ... منه الحفنتين
والمتفق على تعليل اصلها المأخوذة منه لضعف مقابلها بالخلاف فيه والموافقة الاصول على موافقة اصل واحد لان الاول اقوى بكثرة
ما يشهد لها وقيل والموافقة علة اخرى ان جوز العلتان بشيء واحد وقيل لا كالخلاف في الترجيح بكثرة الادلة وما اي والقياس
الذي ثبتت علته بالاجماع فالنص القطعيين فالظنيين اي بالاجماع القطعي فالنص القطعي فالاجماع الظني فالنص الظني فالايماء
فالسبر فالمناسبة فالشبه فالدوران وقيل النص فالاجماع الخ مما تقدم وقيل الدوران فالمناسبة وما قبلها وما بعدها
كما تقدم فكل من المعطوفات دون ما قبله فالنص يقبل النسخ بخلاف الاجماع ومن عكس قال النص اصل للاجماع لان حجيته انما
ثبتت به ورجحان الايماء على السبر والمناسبة على الشبه واضح من تعاريفها السابقة ورجحان السبر على المناسبة بما فيه من ابطال ما لا
يصلح للعلية والشبه على الدوران علم من المناسبة ومن رجح الدوران علله بانه يفيد اطراد العلة وانعكاسها بخلاف المناسبة
ورجحان الدوران والشبه على ما بقي من المسالك واضح من تعاريفها ويرجح قياس المعنى على قياس الدلالة لما علم فيهما في مبحث الطرد
وفي خاتمة القياس من اشتمال الاول على المعنى المناسب والثاني على لازمه ... غير المركب عليه ان قيل اي المركب لضعفه بالخلاف في قبوله

المذكور

المذكور في حكم الاصل وعكس الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني فرجح المركب وقد قال به غيره لقوته باتفاق الخصمين على حكم الاصل
فيه والوصف الحقيقي فالعرفي فالشرعي لان الحقيقي لا يتوقف على شيء بخلاف العرفي والعرفي متفق عليه بخلاف الشرعي كما تقدم وان عبر
هنا بالحكم الشرعي لانه وصف الفعل القائم هو به الوجودي بما ذكره العرفي البسيط منه فالمركب لضعف العدمي فالمركب بالخلاف فيهما ولا
منافاة بين الحقيقي والعدمي لانه من العدم المضاف كما تقدم والباعثة على الامارة لظهور مناسبة الباعثة والمطردة المنعكسة على
المطردة فقط لضعف الثانية بالخلاف ثم المطردة على المنعكسة فقط لان ضعف الثانية بعدم الاطراد اشد من ضعف الاولى بعدم
الانعكاس وفي المتعدية والقاصرة اقوال احدها ترجح المتعدية لانها افيد بالالحاق بها والثاني القاصرة لان الخطاء فيها اقل والثالث انهما
هما سواء لتساويهما فيما ينفردان من الالحاق في المتعدية وعدمه في القاصرة ... عن كون المتعدية
والقاصرة ولا يأتي التساوي هنا الاستواء علته ويرجح الاعرف من الحدود السمعية اي الحدود الشرعية كحدود الاحكام على الاخفى
منها لان الاول افضى الى مقصود التعريف من الثاني اما الحدود العقلية كحدود الماهيات وان كانت كذلك فلا يتعلق بها الغرض
هنا والذاتي على العرضي لان التعريف بالاول يفيد كنه الحقيقة بخلاف الثاني والصريح من اللفظ على غيره بتجوز او اشتراك لتطرق
الخلل الى التعريف بالثاني والاعم على الاخص منه لان التعريف بالاعم فيه كثرة المسمى فيه وقيل يرجح الاخص اخذا بالمحقق في المحدود
وموافقة نقل السمع واللغة لان التعريف بما يخالفهما انما يكون لنقل عنهما والاصل عدمه ورجحان طريق اكتسابه اي الحد على الاخر
لان الظن بصحته اقوى من الاخر والمرجحات لا تنحصر فيما ذكر لكثرتها جدا ومثارها غلبة الظن اي قوته وسبق كثير منها فلم نعده حذرا من
التكرار منه تقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض وبعض ما يخل بالفهم على بعض كالمجاز على الاشتراك وتقديم المعنى الشرعي على
العرفي والعرفي على اللغوي في خطاب الشارع وتقديم بعض صور النص من مسالك العلة على البعض وتقديم بعض صور المناسب
على البعض وغير ذلك

الكتاب السابع في الاجتهاد

الاجتهاد المراد عند الاطلاق وهو الاجتهاد في الفروع استفراغ الفقيه
الوسع بان يبذل تمام طاقته في النظر في الادلة لتحصيل ظن بحكم من حيث انه فقيه فلا حاجة الى قول ابن الحاجب شرعي فخرج
استفراغ غير الفقيه واستفراغ الفقيه لقطعي بحكم عقلي والظن المحصل هو الفقه المعرف في اوائل الكتاب بالعلم بالاحكام الى
اخره فلو عبر هنا بالظن بالاحكام لكان احسن والفقيه في التعريف يعني المتهيئ للفقه مجازا شايعا ويكون بالمحصل فقيها
كما قال فيما تقدم حقيقة ولذا قال المص والمجتهد الفقيه كما قال فيما تقدم نقله عنه في اوائل الكتاب والفقيه المجتهد لان كلا
منهما يصدق على ما يصدق عليه الاخر وتحققه شرط ذكرها بقوله وهو اي المجتهد او الفقيه من حيث ما يتحقق به البالغ
لان غيره لم يكمل عقله حتى يعتبر قوله العاقل لان غيره لا تمييز له يهتدي به لما يقوله حتى يعتبر اي ذو ملكة هي الهيئة الراسخة في
النفس يدرك بها المعلوم اي ما من شانه ان يعلم وهذه الملكة هي العقل وقيل العقل نفس العلم اي الادراك ضروريا كان
او نظريا وقيل ضروريه فقط وصدق العاقل على ذي العلم النظري على هذا العلم الضروري الذي لا ينفك عن الانسان ...
نفسه كما يصدق قبلها فكل علم من لا يتأتى منه النظر كالابله فقيه النفس اي شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام لان غيره لا يتأتى له الاستنباط
المقصود بالاجتهاد وان انكر القياس فلا يخرج بانكاره عن فقاهة النفس وقيل يخرج فلا يعتبر قوله وثالثها الا الجلي فيخرج بانكاره
لظهور جموده العارف بالدليل العقلي اي البراءة الاصلية والتكليف به في الحجية كما تقدم ان استصحاب العدم الاصلي حجة فيتمسك
به الى ان يصرف عنه دليل شرعي ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية من نحو وتصريف واصولا وبلاغة من معان وبيان ومتعلق
الاحكام بفتح اللام اي ما تتعلق هي به بدلالة عليها من كتاب وسنة وان لم يحفظ المتون اي المتوسط في هذه العلوم ليتأتى له
الاستنباط المقصود بالاجتهاد اما علمه بايات الاحكام واحاديثها اي مواقعها وان لم يحفظها فلانها المستنبطة منه واما علمه
باصول الفقه فلانه يعرف به كيفية الاستنباط وغيرها مما يحتاج اليه واما علمه بالباقي فلانه لا يفهم المراد من المستنبط منه الا به لانه عربي

بلغ وقال الشيخ الامام والد المصنف هو اي المجتهد من هذه العلوم ملكة له واحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة
يفهم بها مقصود الشارع فلم يكتف بالتوسط في تلك العلوم وضم اليها ما ذكر ويعتبر قال الشيخ الامام والد المصنف لايقاع الاجتهاد
لا لكونه صفة فيه كونه خبيرا بمواقع الاجماع كيلا يخرقه فانه اذا لم يكن خبيرا بمواقعه قد يخرقه في مخالفته وخرقه حرام كما تقدم ولا
اعتبار به والناسخ والمنسوخ ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس واسباب النزول فان الخبرة بها
ترشد الى فهم المراد وشرط المتواتر والاحاد المحقق لهما المذكور في الكتاب الثاني ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا قد
يعكس والصحيح والضعيف من الحديث ليقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس وحال الرواة في القبول والرد
ليقدم المقبول على المردود فانه اذا لم يكن خبيرا بذلك قد يعكس وسير الصحابة ولا حاجة اليه على قول الاكثر
لعدالتهم كما تقدم ويكفي في الخبرة بحال الرواة في زماننا الرجوع الى ائمة ذلك من المحدثين كالامام احمد والبخاري ومسلم
وغيرهم فيعتمد عليهم في التعديل والتجريح لتعذرهما في زماننا الا بواسطة وهم اولى من غيرهم فالخبرة بهذه الامور اعتبرها
في المجتهد لما تقدم وبين والد المصنف انها شرط الاجتهاد لا صفة فيه وهو ظاهر ولا يشترط في المجتهد علم الكلام لامكان الاستنباط
لمن يجزم بعقيدة الاسلام تقليدا ولا تفاريع الفقه لانها انما تمكن بعد الاجتهاد فكيف تشترط فيه ولا الذكورة والحرية
لجواز ان يكون لبعض النساء قوة الاجتهاد وان كن ناقصات عقل عن الرجال وكذا لبعض العبيد بان ينظر حال التفرغ
عن خدمة السيد وكذا العدالة لا تشترط فيه على الاصح لجواز ان يكون للفاسق قوة الاجتهاد وقيل تشترط ليعتمد على
قوله وليبحث عن المعارض كالمخصص والمقيد والناسخ وعن اللفظ هل معه قرينة تصرفه عن ظاهره اي عن القرينة الصارفة
ليسلم ما يستنبطه عن تطرق الخدش اليه لو لم يبحث وهذا اولى واجب لو ما تقدم من انه يتمسك بالعام قبل البحث عن
المخصص على الاصح ومن حكاية هذا الخلاف في البحث عن صارف صيغة افعل عن الوجوب الى غيره وحكاه بعضهم في كل معارض
ودونه اي دون المجتهد المتقدم وهو المجتهد المطلق مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه التي يبديها على نصوص
امامه في المسائل ودونه اي مجتهد المذهب مجتهد الفتيا وهو المتبحر في مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول له على اخر
اطلقهما والصحيح جواز تجزي الاجتهاد بان يحصل لبعض الناس قوة الاجتهاد في بعض الابواب كالفرائض بان يعلم ادلته باستقراء
منه او من مجتهد كامل وينظر فيها وقول المانع يحتمل ان يكون فيما لم يعلمه من الادلة معارض لما علمه بخلاف من احاط بالكل
ونظر فيها بعيد جدا والصحيح جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم ووقوعه لقوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى
حتى يثخن في الارض عفا الله عنك لم اذنت لهم عوتب على استبقاء اسرى بدر بالفداء وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف عن غزوة
تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد وقيل يمتنع له لقدرته على اليقين بالتلقي من الوحي بان ينتظره
والقادر على اليقين في الحكم لا يجوز له الاجتهاد فيه جزما ورد بان انزال الوحي ليس في قدرته وثالثها الجواز والوقوع في الاراء
والحروب فقط اي والمنع في غيرها جمعا بين الادلة السابقة والصواب ان اجتهاده صلى الله عليه وسلم لا يخطئ تنزيها لمنصب
النبوة عن الخطا في الاجتهاد وقيل قد يخطئ ولكن ينبه عليه سريعا لما تقدم في الايتين ولشناعة هذا القول عبر المصنف بالصواب والاصح
ان الاجتهاد جائز في عصره صلى الله عليه وسلم وقيل لا للقدرة على اليقين في الحكم بتلقيه منه واعترض بانه لو كان عنده وحي في ذلك
لبلغه الناس وثالثها جائز باذنه صريحا قيل او غير صريح بان سكت عن من سال عنه او وقع منه فان لم ياذن فلا وقيل جائز للبعيد
عنه دون القريب لسهولة مراجعته وخامسها جائز للولاة حفظا لمنصبهم عن استنقاص الرعية لهم لو لم يجز لهم بان يراجعوا النبي صلى
الله عليه وسلم فيما يقع لهم بخلاف غيرهم والاصح على الجواز انه وقع وقيل لا وثالثها لم يقع للحاضر في قطره صلى الله عليه وسلم بخلاف غيره ورابعها
الوقف عن القول بالوقوع وعدمه واستدل على الوقوع بانه صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فقال تقتل مقاتلتهم وتسبى ذريتهم

فقال لقد حكمت فيهم بحكم الله رواه البخاري ومسلم وهو ظاهر في انه حكم عن اجتهاد **مسألة** المصيب من المختلفين في العقليات
واحد وهو من صادف الحق فيها لتعينه في الواقع كحدوث العالم وثبوت الباري وصفاته وبعثة الرسل والنافي للاسلام كله او بعضه
كنافي بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مخطئ آثم كافر لانه لم يصادف الحق وقال الجاحظ والعنبري لا يأثم المجتهد في العقليات المخطئ فيها
لا الاجتهاد قيل مطلقا وقيل ان كان مسلما فهو عندهما مخطئ غير آثم وقيل زاد العنبري على نفي الاثم كل من المجتهدين فيها مصيب
وقد حكي الاجماع على خلاف قوليهما قبل ظهورهما اما المسألة التي لا قاطع فيها من مسائل الفقه فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي
ابو بكر الباقلاني وابو يوسف ومحمد صاحبا ابي حنيفة وابن سريج كل مجتهد فيها مصيب ثم قال الاولان حكم الله فيها تابع لظن
المجتهد فما ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله في حقه وحق مقلده وقال الثلاثة الباقية هناك ما اي شيء لو حكم الله فيها لكان به
اي بذلك الشيء ومن ثم اي من هنا وهو قولهم المذكور اي من اجل ذلك قالوا ايضا من لم يصادفه فقد اصاب اجتهادا
لا حكما وابتداء لا انتهاء فهو مخطئ حكما وانتهاء والصحيح وفاقا للجمهور ان المصيب فيها واحد ولله تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد قيل لا
دليل عليه بل هو كدفين يصادفه من شاء الله والصحيح ان عليه امارة وانه اي المجتهد مكلف باصابته اي الحكم لامكانها وقيل لا لغموضه
وان مخطئه لا يأثم بل يؤجر لبذله وسعه في طلبه وقيل يأثم لعدم اصابته المكلف بها واما التي فيها قاطع من نص او اجماع واختلف
فيها لعدم الوقوف عليه فالمصيب فيها واحد وفاقا وهو من وافق ذلك القاطع وقيل على الخلاف فيما لا قاطع فيه وهو بعيد ولا
يأثم المخطئ فيها بناء على ان المصيب واحد على الاصح لما تقدم والقول الثاني بل هنا عبر بالاصح ومتى قصر المجتهد في اجتهاده اثم وفاقا
لتركه الواجب عليه من بذله وسعه فيه **مسألة** لا ينقض الحكم في الاجتهاديات لا من الحاكم به ولا من غيره بان اختلف الاجتهاد
وفاقا اذ لو جاز نقضه لجاز نقض النقض وهلم فتفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات فان خالف الحاكم نصا او ظاهرا
جليا ولو قياسا وهو القياس الجلي نقض لمخالفته الدليل المذكور او حكم حاكم بخلاف اجتهاده بان قلد غيره نقض حكمه لمخالفته اجتهاده
ولامتناع تقليده فيما اجتهد فيه او حكم حاكم بخلاف نص امامه غير مقلد غيره من الائمة حيث يجوز لمقلد امام تقليد غيره بان لم يقلد
في حكمه احدا لا استقلال له فيه بل او قلد فيه غير امامه حيث يمتنع تقليده وسيأتي بيان ذلك نقض حكمه لمخالفته نص امامه الذي
هو في حقه لالتزامه تقليده كالدليل في حق المجتهد اما اذا قلد في حكمه غير امامه حيث يجوز تقليده فلا ينقض حكمه لانه لعدالته انما
حكم به لرجحانه عنده ولو تزوج بغير ولي باجتهاد منه يصححه ثم تغير اجتهاده الى بطلانه فالاصح تحريمها عليه لظنه الان البطلان وقيل
لا تحرم اذا حكم حاكم بالصحة وكذا المقلد يتغير اجتهاد امامه فيما ذكر فحكمه كحكمه ومن تغير اجتهاده بعد الافتاء اعلم المستفتي بتغيره
ليكف عن العمل به ان لم يكن عمل ولا ينقض معموله ان عمل لان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد لما تقدم ولا يضمن المجتهد المتلف بافتائه
ان تغير اجتهاده لعدم الاثم لا القاطع لانه مقصر بخلاف ما اذا تغير لقاطع كالنص فانه ينقض لتقصيره **مسألة** يجوز ان يقال
من قبل الله تعالى لنبي او عالم على لسان نبي احكم بما تشاء في الوقائع من غير دليل فهو صواب اي موافق لحكمي بان يلهمه اياه اذ لا مانع من
جواز هذا القول ويكون ما يصدر عن هذا القول مدركا شرعيا ويسمى التفويض لدلالته عليه وتردد الشافعي فيه قيل في الجواز وقيل في الوقوع
ونسب للجمهور فحصل من ذلك خلاف في الجواز وفي الوقوع على تقدير الجواز وقال ابن السمعاني يجوز للنبي دون العالم لانه رتبة
لا تبلغ ان يقال له ذلك ثم المختار بعد جوازه كيف كان انه لم يقع وجزم بوقوعه موسى بن عمران من المعتزلة واستدل بحديث
الصحيحين لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة اي لاوجبته عليهم والحديث مسلم يا ايها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا
فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم والرجل
هو الاقرع بن حابس كما في رواية ابي داود وغيره واجيب بان ذلك لا يدل على المدعى لجواز ان يكون بوحي فيه اي بخير في ايجاب السواك
وعدمه وتكرر الحج وعدمه او يكون ذلك القول بوحي لا من تلقاء نفسه وفي تعليق الامر باختيار المأمور نحو افعل كذا ان شئت

البخاري

تردد قيل لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخيير فيه من التنافي والظاهر الجواز والتخيير قرينة على أن الطلب غير جازم وقد روى
أنه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب قال في الثالثة لمن شاء أي ركعتين كما في رواية أبي داود **مسألة** التقليد أخذ القول
بأن يعتقد من غير معرفة دليله فخرج أخذ غير القول من الفعل والتقرير عليه فليس بتقليد وأخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد
وافق اجتهاد القائل لأن معرفة الدليل إنما تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته عن المعارض بناء على وجوب البحث عنه وهي
متوقفة على استقراء الأدلة كلها ولا يقدر على ذلك إلا المجتهد ويلزم غير المجتهد عاميا كان أو غيره أي يلزمه التقليد للمجتهد
لقوله تعالى فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون وقيل بشرط تبين صحة اجتهاده بأن يتبين مستنده ليسلم من لزوم اتباعه في
الخطأ الجائز عليه ومنع الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني التقليد في القواطع كالعقائد وسيأتي الخلاف فيها وقيل لا يقلد عالم وإن لم
يكن مجتهدا لأن له صلاحية أخذ الحكم من الدليل بخلاف العامي أما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد فيه لوجوب اتباع
اجتهاده وكذا المجتهد أي من هو بصفات الاجتهاد يحرم عليه التقليد فيما يقع له عند الأكثر لتمكنه من الاجتهاد فيه الذي هو
أصل التقليد ولا يجوز العدول عن الأصل الممكن إلى بدله كما في الوضوء والتيمم وقيل يجوز له التقليد فيه لعدم علمه به الآن وثالثها
يجوز للقاضي لحاجته إلى فصل الخصومة المطلوب نجازها بخلاف غيره ورابعها يجوز تقليد الأعلم منه لرجحانه عليه بخلاف المساوي
والأدنى وخامسها يجوز عند ضيق الوقت لما يسأل عنه كالصلاة المؤقتة بخلاف ما إذا لم يضق وسادسها يجوز له فيما يخصه
دون ما يفتي به غيره **مسألة** إذا تكررت الواقعة للمجتهد وتجدد له ما يقتضي الرجوع عما ظنه فيها أولا ولم يكن ذاكرا
للدليل الأول وجب عليه تجديد النظر فيها قطعا وكذا يجب تجديده إن لم يتجدد ما يقتضي الرجوع ولم يكن ذاكرا للدليل
لا إن كان ذاكرا له إذ لو أخذ بالأول من غير نظر حيث لم يذكر الدليل كان آخذا بشيء من غير دليل يدل عليه والدليل الأول لعدم
تذكره لا ثقة ببقاء الظن منه بخلاف ما إذا كان ذاكرا للدليل فلا يجب تجديد النظر في واحد من الصورتين إذ لا حاجة إليه
وكذا العامي يستفتي العالم في حادثة ولو كان العالم مقلد ميت بناء على جواز تقليد الميت وإفتاء المقلد كما سيأتي ثم تقع له
تلك الحادثة هل يعيد السؤال لمن أفتاه أي حكمه حكم المجتهد في إعادة النظر فيجب عليه إعادة السؤال إذ لو أخذ بجواب الأول
من غير إعادة لكان آخذا بشيء من غير مرجح دليل وهو في حقه قول المفتي وقوله الأول لا ثقة ببقائه لاحتمال مخالفته له باطلاعه
على ما يخالفه من دليل إن كان مجتهدا أو نص لإمامه إن كان مقلدا **مسألة** تقليد المفضول من المجتهدين فيه أقوال أحدها
وهو ما صححه ابن الحاجب يجوز لوقوعه في زمن الصحابة وغيرهم مشتهرا متكررا من غير إنكار وثانيها لا يجوز لأن أقوال المجتهدين في
حق المقلد كالأدلة في حق المجتهد فكما يجب الأخذ بالراجح من الأدلة يجب الأخذ بالراجح من الأقوال والراجح منها قول الفاضل ويعرفه
العامي بالتسامع وغيره وثالثها المختار يجوز لمعتقده فاضلا غيره أو مساويا له بخلاف من اعتقده مفضولا كما لو تم جمعا بين
الدليلين المذكورين بهذا التفصيل ومن ثم أي من هنا وهو هذا التفصيل المختار أي من أجل ذلك نقول لم يجب البحث عن الأرجح
من المجتهدين لعدم تعينه بخلاف من منع مطلقا فإن اعتقد أي العامي رجحان واحد منهم تعين لأن يقلده وإن كان مرجوحا
في الواقع عملا باعتقاده المبني عليه والراجح علما فوق الراجح ورعا في الأصح لأن لزيادة العلم تأثيرا في الاجتهاد بخلاف زيادة
الورع وقيل العكس لأن لزيادة الورع تأثيرا في التثبت في الاجتهاد وغيره بخلاف زيادة العلم ويحتمل التساوي لأن لكل مرجحا
وهذه المسألة مبنية على وجوب البحث عن الأرجح المبني على امتناع تقليد المفضول ويجوز تقليد الميت لبقاء قوله كما قال
الشافعي المذاهب لا تموت بموت أربابها خلافا للإمام الرازي في منعه قال لأنه لا بقاء لقول الميت بدليل انعقاد الإجماع
بعد موت المخالف قال وتصنيف الكتب في المذاهب مع موت أربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية
بناء بعضها على بعض ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه ودفع بحجية الإجماع بعد موت المجمعين وثالثها يجوز إن فقد الحي للحاجة

بخلاف ما إذا لم يعتقد ورابعها قال الصفي الهندي يجوز تقليده فيما نقل عنه إن نقله مجتهد في مذهبه لأنه لمعرفته مدارك ميز
ما استمر عليه وما لم يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده إلا ما استمر عليه بخلاف غيره ويجوز استفتاء من عرف بالأهلية للإفتاء أو ظن
أهلا له باشتهاره بالعلم والعدالة هذا راجع إلى الأول وانتصابه والناس مستفتون له راجع إلى الثاني ولو كان من ذكر قاضيا
فإنه يجوز إفتاؤه كغيره وقيل لا يفتي قاض في المعاملات للاستغناء بقضائه فيها عن الإفتاء وعن القاضي شريح أنا أقضي ولا
أفتي لا المجهول علما أو عدالة فلا يجوز استفتاؤه لأن الأصل عدمهما والأصح وجوب البحث عن علمه بأن يسأل الناس عنه وقيل
تكفي استفاضته بينهم والاكتفاء بظاهر العدالة وقيل لا بد من البحث عنها وقيل لا بد من اثنين ولا اكتفاء بخبر الواحد عن علمه
وعدالته بناء على البحث عنهما وقيل لا بد من اثنين وللعامي سؤال العالم عن مأخذه فيما أفتاه به استرشادا أي طلبا للإرشاد
نفسه بأن يذعن للقبول ببيان المأخذ لا تعنتا ثم عليه أي العالم بيانه أي المأخذ لسائله المذكور تحصيلا لإرشاده إن لم يكن
خفيا عليه فإن كان بحيث يقصر فهمه عنه فلا يبينه صونا لنفسه عن التعب فيما لا يفيد ويعتذر له بخفاء المدرك **مسألة**
يجوز للقادر على التفريع والترجيح وإن لم يكن مجتهدا أي والحال أنه غير متصف بصفات المجتهد الإفتاء بمذهب مجتهد اطلع على
مأخذه واعتقده وهذا كما صرح به الآمدي مجتهد المذهب لانطباق تعريفه السابق عليه فيجوز له الإفتاء بمذهب إمامه مطلقا
لوقوع ذلك في الأعصار متكررا شائعا من غير إنكار بخلاف غيره فقد أنكر عليه وقيل لا يجوز له لانتفاء وصف الاجتهاد عنه
وإنما يجوز الإفتاء للمجتهد ولا نسلم وقوعه من غيره في الأعصار المتقدمة وثالثها يجوز له عند عدم المجتهد للحاجة إليه بخلاف ما
إذا وجد المجتهد ورابعها يجوز للمقلد الإفتاء وإن لم يكن قادرا على التفريع والترجيح لأنه ناقل لما يفتي به عن إمامه وإن لم
يصرح بنقله عنه وهذا الواقع في الأعصار المتأخرة ويجوز خلو الزمان عن مجتهد أي أنه لا يبقى فيه مجتهد خلافا للحنابلة في منعهم
الخلو عنه مطلقا ولابن دقيق العيد في منعه الخلو عنه ما لم يتداع الزمان بتزلزل القواعد فإن تداعى بأن أتت أشراط الساعة
الكبرى كطلوع الشمس من مغربها وغير ذلك جاز الخلو عنه والمختار بعد جوازه أنه لم يثبت وقوعه وقيل يقع دليل عدم الوقوع
حديث الصحيحين بطرق لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله أي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق قال
البخاري وهم أهل العلم أي لا تزال حملة الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ودليل الوقوع حديث
الصحيحين أيضا إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس
رؤوسا جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا وهذا لفظ البخاري وفي مسلم حديث إن بين يدي الساعة أياما يرفع فيها
العلم وينزل فيها الجهل ونحوه حديث البخاري إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم ويثبت الجهل والمراد برفع العلم قبض أهله ولعل
هذه الأحاديث الأول قال المصنف لم يثبت وقوعه دون لا يقع ويمكن رد الأول إليها بأن يراد بالساعة ما قرب منها وإذا عمل العامي
بقول مجتهد في حادثة فليس له الرجوع عنه إلى غيره في مثلها لأنه قد التزم ذلك القول بالعمل به بخلاف ما إذا لم يعمل به وقيل يلزمه العمل
بمجرد الإفتاء فليس له الرجوع إلى غيره فيه وقيل يلزمه العمل به بالشروع في العمل به بخلاف ما إذا لم يشرع وقيل يلزمه العمل به إن التزمه
بخلاف ما إذا لم يلتزمه وقال السمعاني يلزمه العمل به إن لم يجد مفتيا آخر فإن وجده تخير بينهما والأصح جوازه أي جواز الرجوع
إلى غيره في حكم آخر وقيل لا يجوز لأنه بسؤاله المجتهد والعمل بقوله التزم مذهبه والأصح أنه يجب على العامي وغيره ممن لم يبلغ رتبة
الاجتهاد التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين يعتقده أرجح من غيره أو مساويا له وإن كان في نفس الأمر مرجوحا على
المختار المتقدم ثم في المساوي ينبغي السعي في اعتقاده أرجح ليتجه اختياره على غيره ثم في خروجه عنه أقوال أحدها لا يجوز لأنه
التزمه وإن لم يجب التزامه ثانيها يجوز والتزام ما لا يلزم غير ملزم ثالثها لا يجوز في بعض المسائل ويجوز في بعض توسطا
بين القولين والجواز فيما عمل به والمنع في غيره لما تقدم في عمل غير الملتزم فإنه إذا لم يجز له الرجوع قال ابن الحاجب كالآمدي اتفاقا

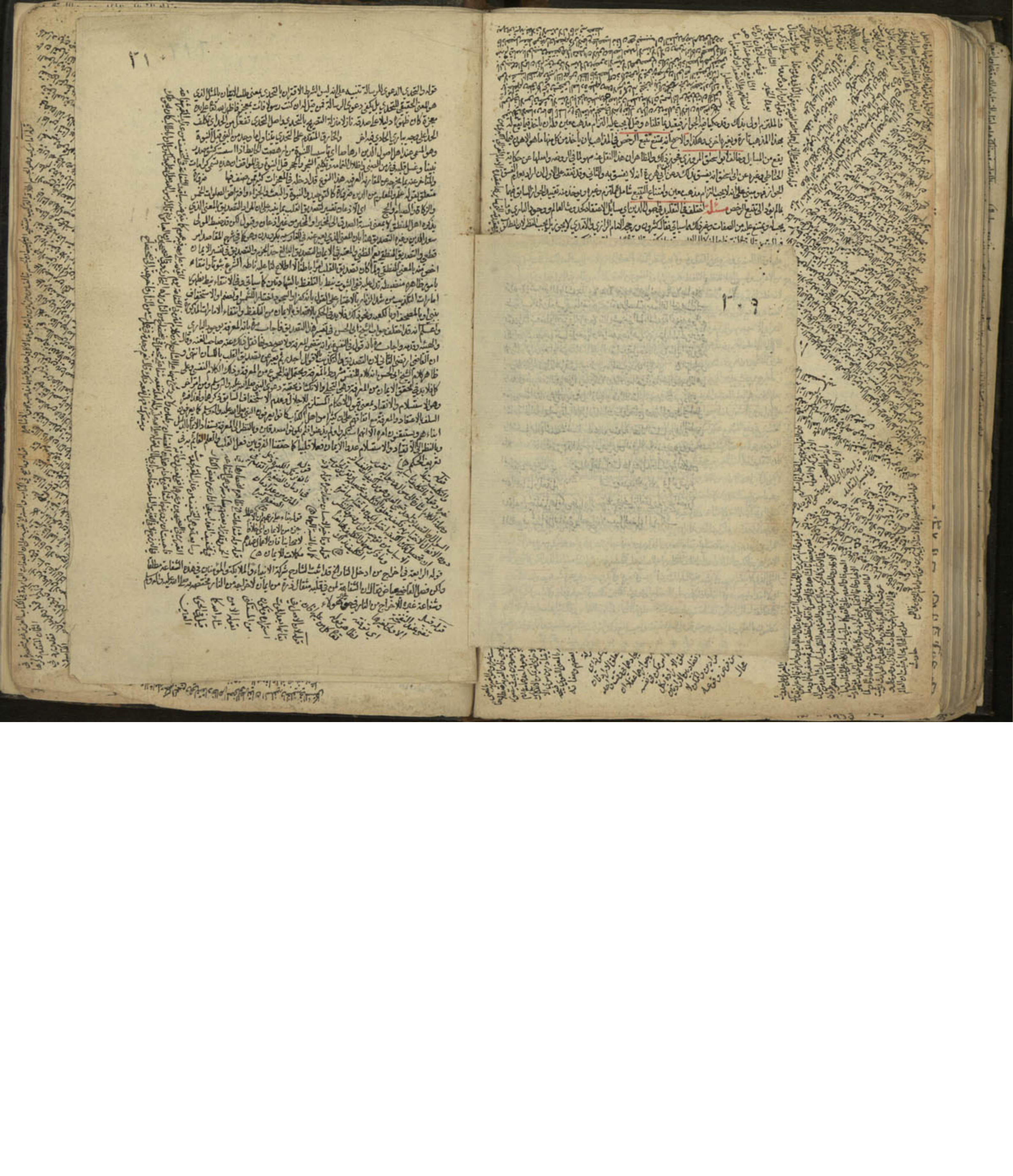
٢١٠

قوله والتحدي الدعوى للرسالة تنبيه على انه ليس الشرط الاقتران بالتحدي بمعنى طلب الاتيان بالمثل الذي هو المعنى الحقيقي للتحدي بل يكفي دعوى الرسالة فمن قبل انه ان كنت رسولا فأت بمعجز فاظهر الله تعالى على يده معجزة كان ظهوره دليلا على صدقه نازلا منزلة التصريح بالتحدي واصل التحدي تفعل من الحداء تكلف الحدا على وجه يباري الحادي فيه اخر والخارق المتقدم على التحدي متناول لما وجد من النبي قبل النبوة وهو المسمى عند اهل اصول الدين ارهاصا اي تأسيسا للنبوة من ارهصت الحائط اذا اسسته كشق صدر نبينا وغسل قلبه في زمن الصبى واظلال الغمام وتكليم الشجر والحجر قبل النبوة وفي المواقف ان هذه تسمى كرامات والمتأخر عنه بما يخرجه عن المقارنة العرفية هذا النوع قد ادخله في المعجزات كثير ممن صنف فيها متعلق بقوله علوم المعلوم من الدين ضرورة كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء وافتراض الصلوات الخمس والزكاة والصيام والحج اي او اذعان تفسير لتصديق القلب بما ينبه على ان المراد التصديق المعنى الذي يذكره اهل المنطق لا بمعنى نسبة الصدق الى الخبر او المخبر من غير اذعان وقبول لكن قد ضبط المولى

٢٠

قوله ولا يشبه بفتح الباء المشددة اي لا به ولا بغيره وهو صحيح المعنى ولكن لا يساعده عليه تركيب المتن اذ ليس فيه ما يقتضي صحة تقدير الصلتين معا انما المتجه بحسب التركيب تقدير الثانية فقط والاليق في الحل ان لا يقال لا يشبه بفتح الباء المشددة اي بغيره ويلزم ذلك ان يشبه به غيره تنبيها على معنى ان الواحد وهذا اصل الاوجه بقول امام الحرمين في الارشاد الواحد معناه المتوحد المتعالي عن الانقسام وقيل معناه الذي لا مثل له انتهى وهذا ليس خلافا في الحقيقة انما هو اقتصار من فسره على احد المعنيين دون نفي الاخر ولا انتهاء ليس داخلا في مفهوم صفة القدم اعني الازلية ولكنه لازم لها لان ما ثبت قدمه استحال عدمه انما هو مفهوم صفة البقاء وهي الابدية وقوله اذ لو كان حادثا لاحتاج الى محدث تعالى عن ذلك اشارة الى الدليل وليس تمام الدليل اذ تمامه ان يقال ولاحتاج محدثه الى محدث وتسلسل والتسلسل محال فالحدوث المستلزم له محال وبيان استحالة التسلسل ببرهان التطبيق مثلا قال المحققون قال في شرح المواقف اي من الفرق الاسلامية وغيرهم وفي اطلاق المحققين على غير الفرق الاسلامية تغليبا تساهل وقوله قال كثير من المتكلمين من اصحابنا والمعتزلة ليست معلومة الان كلام في الوقوع وقوله واختلفوا هل يمكن علمها في الاخرة كلام في الجواز العقلي ولم يرجح المصنف ولا الشارح فيه شيئا قال البلقيني والصحيح انه لا سبيل للعقول الى ذلك

فالملتزم اولى بذلك وقد حكيا فيه الجواز فيتقيد بما قلناه وقيل لا يجب عليه التزام مذهب معين فله ان يأخذ فيما يقع له بهذا المذهب تارة وبغيره اخرى وهكذا والاصح انه يمتنع تتبع الرخص في المذاهب بان يأخذ من كل منها ما هو الاهون فيما يقع من المسائل وقال ابو اسحق المروزي يجوز ذلك والظاهر ان هذا النقل عنه سهو لما في الروضة واصلها عن حكاية الحناطي وغيره عن ابي اسحق انه يفسق بذلك وعن ابي هريرة انه لا يفسق به والثاني وقد تعقبه على الاول بان اراد بعدم الجواز فهو مبني على انه لا يجب التزام مذهب معين وامتناع التتبع شامل للملتزم وغيره ويحذو منه تقييد الجواز السابق فيهما بالم يؤد الى تتبع الرخص مسئلة اختلف في التقليد في اصول الدين اي مسائل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري وما يجب له وما يمتنع عليه من الصفات وغير ذلك مما سيأتي فقال كثير منهم ومنهم الامام الرازي والآمدي لا يجوز بل يجب النظر لان المطلوب فيه اليقين قال تعالى للنبي فاعلم انه لا اله الا الله وقد علم ذلك وقال تعالى للناس واتبعوه لعلكم تهتدون ويقاس غير الوحدانية عليها وقال العنبري وغيره يجوز التقليد فيه ولا يجب النظر اكتفاء بالعقد الجازم لانه صلى الله عليه وسلم كان يكتفي في الايمان من الاعراب وليسوا اهلا للنظر بالتلفظ بكلمتي الشهادة المنبئ عن العقد الجازم ويقاس غير الايمان عليه وقيل النظر فيه حرام لانه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد فيجب بان يجزم عقده بما يأتي به الشرع من العقائد وقع في الاولين دليل الثاني بانا لا نسلم ان الاعراب ليسوا اهلا للنظر فان المعتبر النظر على طريق العامة كما اجاب الاعرابي الاصمعي عن سؤاله بم عرفت ربك فقال البعرة تدل على البعير واثر الاقدام على المسير فسماء ذات ابراج وارض ذات فجاج الا تدل على اللطيف الخبير وما يذهب احد من الاعراب وغيرهم الى الايمان فيأتي بكلمتي الا بعد ان ينظر فيهتدي اليه اما النظر على طريق المتكلمين من تحرير الادلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها ففرض كفاية فحق المتاهلين لم يكتف بقيام بعضهم به واما غيرهم ممن يخشى عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبه والضلال فليس له الخوض فيه وهذا محمل نهي الشافعي وغيره من السلف عن الاشتغال بعلم الكلام وهو العلم بالعقائد الدينية عن الادلة اليقينية وعلى كل من الاقوال الثلاثة يصح عقايد المقلد وان كان اثما بترك النظر على الاول وعن الاشعري انه لا يصح ايمان المقلد وشنع اقوام عليه بانه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المؤمنين وقال الاستاذ ابو القاسم القشيري في دفع التشنيع هذا مكذوب عليه قال المصنف والتحقيق في المسألة الدافع للتشنيع انه ان كان التقليد اخذ القول الغير بغير حجة مع احتمال شك او وهم بان لا يجزم به فلا يكفي ايمان المقلد قطعا لانه لا ايمان مع احتمال ادنى تردد فيه وان كان التقليد اخذ لقول الغير بغير حجة لكن جزما وهذا هو المعتقد فيكفي ايمان المقلد عند الاشعري وغيره خلافا لابي هاشم في قوله لا يكفي بل لا بد لصحة الايمان من النظر وعلى الاكتفاء بالتقليد الجازم في الايمان وغيره قال المصنف فليجزم اي المكلف عقده بان العالم وهو ما سوى الله تعالى محدث ... لبعضهم وصفاته لانها ليست غيره كما ان العالم ... اي موجود بعد العدم لانه متغير اي بحادث له التغير كما نشاهده وكل متغير محدث لانه وجد بعد ان لم يكن وله صانع ضرورة ان المحدث لا بد له من محدث وهو الله الواحد اذ لو جاز كونه اثنين لجاز ان يريد احدهما شيئا والاخر ضده الذي لا ضد له غيره كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع المرادين وعدم وقوعهما لامتناع ارتفاع الضدين المذكورين واجتماعهما فيتعين وقوع احدهما فيكون مريده هو الاله دون الاخر لعجزه فلا يكون الاله الا واحدا واطلاق المتكلمين اسم الصانع عليه تعالى ماخوذ من قوله تعالى صنع الله الذي اتقن كل شيء والواحد الشيء الذي لا ينقسم بوجه ولا يشبه بفتح الباء المشددة اي به ولا بغيره اي لا يكون بينه وبين غيره شبه بوجه والله تعالى قديم اي لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء اذ لو كان حادثا لاحتاج الى محدث تعالى عن ذلك حقيقته لا تقوم به الحوادث ولا يشبه شيئا ولا شريك له حقيقته مخالفة لسائر الحقائق قال المحققون ليست معلومة الان اي في الدنيا للناس وقال كثير انها معلومة لهم الان لانهم مكلفون بالعلم بوحدانيته وهو متوقف على العلم بحقيقته واجيب بمنع ذلك التوقف على العلم به بالحقيقة وانما يتوقف على العلم به



قوله خلق الضلال والاهتداء الخ حاصله ان اهل السنة يفسرون كلا من الثلاثة بما يناسب المعنى اللغوي وذلك في تفسير الهداية والاضلال ظاهر واما مناسبة تفسير التوفيق بخلق القدرة فلان معناه لغة تحصيل الموافقة وخلق القدرة الحادثة على الطاعة تحصيل لها وقال امام الحرمين خلق الطاعة اي خلق القدرة اذ لا تاثير لها وزعمت المعتزلة انها بيد العبد بمقتضى ان المعتزلة يوافقون على تفسير الهداية والاضلال بالخلق ولكن يخالفون في اسناده الى العبد والمعروف في كتب الكلام ان المعتزلة يقولون الهداية والتوفيق بالدعوة الى الايمان والطاعة وايضاح سبل الرشد وتيسير مقاصدها والزجر عن طرق الغواية هـ ابن ابي شريف

قوله وفي تفسير الامام الرازي والبرهان النسفي حكاية الاجماع في تفسير الاية الثانية على انه لم يكن رسولا اليهم تنبيه على انه المعتمد من كلام الامام الرازي لا ما نقله الزركشي عنه من دخول الملائكة في عموم رسالته صلى الله عليه وآله وسلم فان عبارة الامام في تفسير الاية الثانية وهي قوله تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا ثم قالوا هذه الاية تدل على احكام الاول ان العالم كل ما سوى الله فيتناول جميع المكلفين من الجن والانس والملائكة لكنا اجمعنا على انه عليه الصلاة والسلام لم يكن رسولا الى الملائكة فوجب ان يبقى كونه رسولا الى الانس والجن جميعا وبطل قول من قال انه كان رسولا الى البعض دون البعض انتهت عبارته وهي ظاهرة فيما قاله الشارح لكنه قد وقع في نسخ من تفسير الامام كما بينا بدل قوله لكنا اجمعنا الى قوله اجمعنا ليس صريحا في اجماع الامة لان مثل هذه العبارة تستعمل في الاجماع الخصمين المتناظرين بل الوجه ان يمنع فقد قال الامام السبكي والله اعلم في جواب السؤال عن رسالته صلى الله عليه وآله وسلم الى الجن فيقول اذا الايات الدالة عليه الاية العاشرة ليكون للعالمين نذيرا قال المفسرون كلهم في تفسيرها الجن والانس وقال بعضهم والملائكة انتهى وبالجملة فالاعتماد على تفسيري الرازي والنسفي في حكاية اجماع انفردا بحكايته امر لا ينهض حجة على طريقة علماء النقل لان مدارك نقل الاجماع من كلام الائمة وحفاظ الامة كابن المنذر وابن عبد البر ومن فوقهما في الاطلاع كالائمة اصحاب المذاهب المتبوعة ومن يلتحق بهم في سعة دائرة الاطلاع والحفظ والاتقان وهذه المسئلة لما ليس الشهرة عند علماء النقل ما يغني عن بسط الكلام فيها والاولى في هذه المسئلة التوقف عن الخوض فيها على وجه يقتضي القطع في شيء من الجانبين وبالله التوفيق

ثم الملائكة عليهم السلام اي السماوية العلوية فقد قال صاحب المواقف لا نزاع في انهم يعني الانبياء عليهم السلام افضل من الملائكة السفلية الارضية انما النزاع في الملائكة العلوية السماوية

بوجه ما وهو تعالى يعلم بصفاته كما اجاب به موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام فرعون السائل عنه تعالى كما قص علينا ذلك بقوله تعالى قال فرعون وما رب العالمين الخ واختلف اي المحققون هل يمكن علمها في الآخرة فقال بعضهم نعم لحصول الرؤية فيها كما سيأتي وبعضهم لا لان الرؤية لا تفيد الحقيقة ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض لانه تعالى منزه عن الحدوث وهذه حادثة لانها اقسام العالم اذ هو ما قام بنفسه او بغيره والثاني العرض والاول يسمى بالعين وهو محل الثاني المقوم له اما مركب وهو الجسم وغير مركب وهو الجوهر وهو يقيد بالفرد لم يزل موجودا ولا مكان ولا زمان ولا قطر ولا اوان هذا من عطف الخاص على العام اذ القطر مكان مخصوص كالبلد والاوان زمان مخصوص كزمان الربيع والداعي الى العطف الخطابة في التنزيه اي هو موجود وحده قبل المكان والزمان فهو منزه عنهما ثم احدث هذا العالم المشاهد من في السموات والارض وما فيهما من غير احتياج اليه ولو شاء ما اخترعه فهو فاعل بالاختيار لا بالذات لم يحدث باحداثه في ذاته حادث فليس كغيره محلا للحوادث فهو كما قال في كتابه العزيز فعال لما يريد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير القدرة وهو ما يقع من العبد المقدر في الازل خيره وشره كائن منه تعالى بخلقه وارادته علمه شامل لكل معلوم اي ما من شانه ان يعلم ممكنا كان او ممتنعا جزئيات وكليات وقدرته شاملة لكل مقدور اي ما من شانه ان يتعلق بقدرته عليه وهو الممكن بخلاف الممتنع ما علم انه يكون اراده اي اراد وجوده وما لا اي وما علم انه لا يوجد فلا يريد وجوده فالارادة تابعة العلم تقادم تعالى غير مستغن ولا متناه اي لا اول له ولا آخر لم يزل سبحانه موجودا باسمائه اي بمعانيها وهي ما دل على الذات باعتبار صفة كالعالم والخالق وصفات ذاته وهي ما دل عليها فعله لتوقفه عليها من قدرة وهي صفة تؤثر في الشيء عند تعلقها به وعلم وهو صفة ينكشف بها الشيء عند تعلقها به وسمع وبصر وهي صفة تقتضي صحة العلم الموجود وارادة وهي صفة تخصص احد طرفي الشيء من الفعل والترك بالوقوع او دل عليها التنزيه له تعالى من النقص من سمع وبصر وهما صفتان يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم وكلام وهو صفة عبر عنها بالنظم المعروف المسمى بكلام الله ايضا ويسميان بالقرآن ايضا وبقاء وهو استمرار الوجود اما صفات الافعال كالخلق والرزق والاحياء والامانة فليست ازلية خلافا للحنفية بل هي حادثة اي متجددة لانها اضافات تعرض للقدرة وهي تعلقاتها بوجود المقدورات لاوقات وجودها ولا محذور في اتصاف الباري سبحانه بالاضافات ككونه قبل العالم ومعه وبعده وما الية اسمائه الراجعة الى صفات الافعال كما تقدم في جملة الاسماء من حيث رجوعها الى القدرة لا الفعل فالخالق مثلا من شانه الخلق اي هو الذي بالصفة التي بها يصح الخلق وهي القدرة كما يقال في الماء في الكوز مرو اي هو بالصفة التي بها يحصل الارواء عند مصادفة الباطن وفي السيف في الغمد قاطع اي هو بالصفة التي بها يحصل القطع عند ملاقات المحل فان اريد بالخالق من صدر منه الخلق فليس حقيقة بل مجاز كما ذكر ذلك الغزالي قدس سره وبين رجوع الاسماء كلها الى الذات وصفاتها في المقصد الاسنى وما صح في الكتاب والسنة من الصفات نعتقد ظاهر المعنى منه وننزهه عند سماع المشكل منه كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى ويبقى وجه ربك ولتصنع على عيني يد الله فوق ايديهم وقوله صلى الله عليه وسلم ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء وان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواه مسلم ثم اختلف ائمتنا انؤول المشكل ام نفوض معناه المراد اليه تعالى منزهين له عن ظاهره مع اتفاقهم على ان جهلنا بتفصيله لا يقدح في اعتقادنا المراد منه مجملا والتفويض مذهب السلف وهو اسلم والتاويل مذهب الخلف وهو اعلم اي احوج الى مزيد علم فيؤول في الايات الاستواء بالاستيلاء والوجه بالذات والعين بالبصر واليد بالقدرة والحديثان من باب التمثيل المذكور في علم البيان فخرا لسقعلم رجلا وتاخر اخرى يقال للمتردد في امر تشبيها الذهن بفعل ذلك ولا قدامه فجاهد والمراد من الحديث الاول والنظر فيفسر كالجار والمجرور ان قلوب العباد كلها بالنسبة الى قدرته تعالى الشيء يصير يصرفه كيف شاء كما يقلب الواحد من وان كان كلها تعلقاتها بالفعل متناهيا فتعلقاتها بالقوة غير متناهية وفي قوله جزئيات اشارة الى الرد على الفلاسفة

جاوده القبير بين اصبعين من اصابعه والمراد من الحديث الثاني انه تعالى يقبل التوبة في الليل والنهار الى طلوع الشمس من مغربها فلا يرد تائبا كما يبسط الواحد من عباده يده للعطاء اي الاخذ فلا يرد معطيا القران وهو كلامه تعالى القائم بذاته غير وهو مع ذلك ايضا على الحقيقة لا المجاز مكتوب في مصاحفنا باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه محفوظ في صدورنا بالفاظ المخيلة مقروء بالسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة مقول على الحقيقة راجع الى الكل من مكتوب ومحفوظ ومقروء وتم الاشارة الى ذلك وشبه بقوله لا المجاز على انه ليس المراد بالحقيقة كنه الشي كما هو مراد المتكلمين فان القران بهذه الحقيقة ليس في المصاحف ولا في الصدور ولا في الالسنة وانما المراد بها مقابل المجاز اي يصح ان يطلق على القران حقيقة انه مكتوب محفوظ مقروء ولتصافه بهذه الثلاثة بانه غير مخلوق اي موجود ازلا وابدا اتصافه باعتبار وجودات الموجود الاربعة فان لكل موجود وجودا في الخارج ووجودا في الذهن ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فهي تدل على العبارة وهي على ما في الذهن وهو على ما في الخارج يثيب الله تعالى عباده المكلفين على الطاعة فضلا ويعاقبهم الا ان يعفو غير الشرك على المعصية عدلا لاخباره بذلك قال تعالى فاما من طغى واثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي الماوى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وهذا الاخير مخصص لعمومات العقاب وله سبحانه اثابة العاصي وتعذيب المطيع وايلام الدواب والاطفال لانهم ملكه يتصرف فيهم كيف يشاء لكن لا يقع منه ذلك لاخباره باثابة المطيع وتعذيب العاصي كما تقدم ولم يرد بايلام الدواب والاطفال في غير قصاص والاصل عدمه اما في القصاص فقال صلى الله عليه وسلم لتؤدن الحقوق الى اهلها يوم القيمة حتى يقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء رواه مسلم وقال يقتص الخلق بعضهم من بعض حتى الجماء من القرناء وحتى الذرة من الذرة وقال يختصم كل شي يوم القيمة حتى الشاتان فيما انتطحتا رواهما الامام احمد قال المنذري في الاول رواته رواة الصحيح وفي الثاني اسناده حسن وقضية هذه الاحاديث انه لا يتوقف القصاص يوم القيمة على التكليف والتمييز فيقتص للطفل من الطفل وغيره ويستحيل وصفه سبحانه بالظلم لانه مالك الامر على الاطلاق يفعل ما يشاء فلا ظلم في التعذيب والايلام المذكورين لو فرض وقوعهما يراه سبحانه المؤمنون يوم القيمة قبل دخول الجنة وبعده كما ثبت في احاديث الصحيحين الموافقة لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والمخصصة لقوله تعالى لا تدركه الابصار اي لا تراه منها حديث ابي هريرة ان الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيمة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل تضارون في القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال فهل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا يا رسول الله قال فانكم ترونه كذلك الحديث وفيه ان ذلك قبل دخول الجنة وقوله تضارون بضم التاء والراء مشددة من الضرار ومخففة من الضير اي الضر اي هل يحصل لكم في ذلك ما يشوش عليكم الرؤية بحيث تشكون فيها كما يحصل في غير ذلك وحديث صهيب في مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار فيكشف الحجاب فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم تعالى وفي رواية ثم تلا هذه الاية للذين احسنوا الحسنى وزيادة اي الحسنى الجنة والزيادة النظر اليه تعالى وتحصل بان ينكشف انكشافا تاما منزها عن المقابلة والجهة والمكان اما الكفار فلا يرونه يوم القيمة لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون الموافقة لقوله تعالى لا تدركه الابصار واختلف هل يجوز الرؤية له تعالى في الدنيا في اليقظة وفي المنام فقيل نعم وقيل لا اما الجواز في اليقظة فلان موسى عليه السلام طلبها حيث قال رب ارني انظر اليك وهو لا يجهل ما يجوز ويمتنع على ربه تعالى والمنع لان قومه طلبوها فعوقبوا قال تعالى فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم واعترض هذا بان عقابهم لعنادهم وتعنتهم في طلبها لا لامتناعها واما المنع في المنام فلانه المرئي فيه خيال ومثال وذلك على القديم محال والمجيز قال لا استحالة لذلك في المنام وسكت المصنف عن الوقوع ويدل على عدمه في اليقظة وهو قول الجمهور قوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله لموسى لن تراني

فيه انه لو كان هلاكهم بالصاعقة لمكان عنادهم وتعنتهم لكان الجواب عليه ان يتلى لهم فعله لئلا يكون لهم حجة عليه فيقولوا ربنا لم تجعل لنا سبيلا الى رؤيتك لكون الثاني باطل قطعا فتعين المقدم مثلا وجبح بانه الا يكون اخذ الصاعقة انما هو للامتناع لاستعظامهم ذلك والتشديد

وقوله صلى الله عليه وسلم لن يرى احد منكم ربه حتى يموت رواه مسلم في كتاب الفتن في صفة الدجال نعم اختلفت الصحابة في وقوعها له صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج والصحيح نعم واليه استند القائل بالوقوع في الجملة ولكن روى مسلم عن ابي ذر قال سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رايت ربك قال نور انى اراه بتشديد النون وفتحها اي كيف اراه ومع ذلك اي حجبني النور المغشي البصر عن رؤيته وقد ذكر وقوعها في المنام لكثير من السلف منهم الامام احمد وعلى ذكر المعبرين الرؤيا وتابع ابن الصلاح في مكان انكاره لما تقدم في المنع السعيد من كتبه الله سعيدا في الازل اي في علمه والشقي عكسه اي من كتبه في الازل شقيا الا في غيره ثم لا يتبدلان اي المكتوبان في الازل بخلاف المكتوب في غيره كاللوح المحفوظ قال تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب اي اصله الذي لا يتغير منه شي كما قال ابن عباس وغيره وفي جامع الترمذي حديث فرغ ربكم من العباد فريق في الجنة وفريق في السعير ومن علم الله موته مؤمنا فليس بشقي بل هو سعيد وان تقدم منه كفر وقال غير ومن علم موته كافرا فشقي وان تقدم منه ايمان وقد حبط وفي الحلية قول الاشعري تبين انه لم يكن ايمانا فالسعادة الموت على الايمان والشقاوة الموت على الكفر ويترتب على الاولى الخلود في الجنة وعلى الثانية الخلود في النار قال تعالى فاما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين وقال واما الذين شقوا ففي النار خالدين فيها وابو بكر ما زال بعين الرضا منه تعالى كما قال الاشعري حال لم يتصف بالايمان قبل تصديقه النبي صلى الله عليه وسلم لانه لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبت عن غيره ممن آمن والرضى والمحبة من الله تعالى غير المشيئة والارادة منه فان معنى الاولين المترادفين اخص من معنى الثانيين المترادفين اذ الرضى الارادة من غير اعتراض والاخص غير الاعم فلا يرضى لعباده الكفر مع وقوعه من بعضهم بمشيئته ولو شاء ربك ما فعلوه وقالت المعتزلة الرضى والمحبة نفس المشيئة والارادة هو الرزاق كما قال تعالى ان الله هو الرزاق اي لا رازق غيره وقالت المعتزلة ان من يحصل له الرزق بتعبه هو الرازق لنفسه وبغير تعبه فالله هو الرازق له والرزق بمعنى المرزوق ما ينتفع به في التغذي وغيره ولو كان حراما بغصب او غيره خلافا للمعتزلة في قولهم لا يكون الا حلالا لاستناده الى الله في الجملة والمستند اليه لا ينتفع عباده يقبح ان يكون حراما يعاقبون عليه قلنا لا قبح بالنسبة اليه تعالى يفعل ما يشاء ويعاقبهم على الحرام لسوء مباشرتهم اسبابه ويلزم المعتزلة ان المتغذي بالحرام فقط طول عمره لم يرزقه الله اصلا وهو مخالف لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها لانه تعالى لا يترك ما اخبر بانه عليه بيده تعالى الهداية والاضلال وهما خلق الضلال والكفر وخلق الاهتداء وهو الايمان قال تعالى ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم وزعمت المعتزلة ان الهداية بيد العبد يهدي نفسه ويضلها بناء على قولهم انه يخلق افعاله والتوفيق خلق القدرة والداعية الى الطاعة وقال امام الحرمين خلق الطاعة والخذلان ضده فهو خلق القدرة على المعصية والداعية اليها او خلق المعصية واللطف ما يقع عنده صلاح العبد اخرة بان تقع منه الطاعة دون المعصية والختم والطبع والاكنة الواردة في القران نحو ختم الله على قلوبهم طبع الله عليها بكفرهم جعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه عبارات عن معنى واحد وهو خلق الضلالة في القلب كالاضلال والماهيات الممكنات اي حقائقها مجعولة بسيطة كانت او مركبة اي كل ماهية بجعل الجاعل وقيل لا مطلقا بل كل ماهية مستقرة بذاتها وقيل انها مجعولة ان كانت مركبة بخلاف البسيطة ارسل الرب تعالى رسله مؤيدين منه بالمعجزات الباهرات اي الظاهرات وخص محمدا صلى الله عليه وسلم منهم بانه خاتم النبيين كما قال في كتابه المبين ولكن رسول الله وخاتم النبيين المبعوث الى الخلق اجمعين كما في حديث مسلم وارسلت الى الخلق كافة وفسر بالانس والجن كما فسر بهما من بلغ في قوله تعالى واوحي الي هذا القران لانذركم به ومن بلغ اي من بلغه القران والعالمين في قوله تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وصرح الحليمي والبيهقي في الباب الرابع من شعب الايمان بانه عليه الصلاة والسلام لم يرسل الى الملائكة وفي الباب الخامس عشر بانفكاكهم منه وبتفسير الامام الرازي

والبرهان النسفي حكاية الاجماع في تفسير الاية الثانية على انه لم يكن رسولا اليهم المفضل على جميع العالمين من الانبياء والملائكة وغيرهم فلا يشاركه غيره من الانبياء فيما ذكر وبعدنا في التفضيل الانبياء ثم الملائكة عليهم فهم افضل من البشر غير الانبياء
والمعجزة المؤيد بها الرسل امر خارق للعادة بان يظهر على خلافها كاحياء ميت واعدام جبل وانفجار الماء من بين الاصابع
مقرون بالتحدي منهم مع عدم المعارضة من المرسل اليهم بان لا يظهر منهم مثل ذلك الخارق والتحدي الدعوى للرسالة
فخرج غير الخارق كطلوع الشمس كل يوم والخارق من غير تحد وهو كرامة الولي والخارق المتقدم على التحدي والمتاخر عنه بما
يخرجه عن المقارنة العرفية وخرج السحر والشعبذة من المرسل اليهم اذ لا معارضة بذلك والايمان تصديق القلب اي اعلم
مجيء الرسول به من عند الله ضرورة اي الاذعان والقبول له والتكليف بذلك وان كان من الكيفيات النفسانية دون
الافعال الاختيارية بالتكليف باسبابه كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس ورفع الموانع ولا يعتبر التصديق المذكور
في الخروج به عن عهدة التكليف بالايمان الا بالتلفظ بالشهادتين من القادر عليه الذي جعله الشارع علامة لنا على
التصديق الخفي عنا حتى يكون المنافق مؤمنا فيما بيننا كافرا عند الله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولن تجد
لهم نصيرا وهل التلفظ المذكور شرط الايمان او شطر منه فيه تردد للعلماء والاسلام اعمال الجوارح من الطاعات كالتلفظ
بالشهادتين والصلاة والزكاة وغير ذلك ولا يعتبر الاعمال المذكورة في الخروج بها عن عهدة التكليف بالاسلام الا مع الايمان
اي التصديق المذكور والاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك كما في حديث الصحيحين المشتمل على
بيان الايمان بان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وتؤمن بالقدر خيره وشره وبيان الاسلام بان تشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا
هذا لفظ رواية مسلم وفيها تقديم الاسلام على الايمان عكس رواية البخاري التي تبعها المص لانها على ترتيب الواقع وتاخير
الاحسان عنهما وهو مرتبة اسنى العبادة الشاملة لهما حتى تقع على الكمال من الاخلاص وغيره لانه كال النسبة اليهما والفسق
بان يرتكب الكبيرة لا يزيل الايمان خلافا للمعتزلة في زعمهم انه يزيله يعني انه واسطة بين الايمان والكفر بناء على زعمهم
ان الاعمال جزء من الايمان والميت مؤمنا فاسقا بان لم يتب تحت المشيئة اما ان يعاقب بادخال النار ثم يدخل الجنة لموته على
الايمان واما ان يسامح بان لا يدخل النار بمجرد فضل الله او بفضله مع الشفاعة من النبي صلى الله عليه واله وسلم قال القاضي
عياض وغيره او ممن يشاء الله ببرد النووي في ذلك وقال والدالمص لانه لم يرد تصريح بذلك ولا بنفيه قال والذي يجاز
الصراط بعد وضعه يلزم منها النجاة من النار وزعمت المعتزلة انه يخلد في النار ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه واول
شافع واولاه يوم القيمة حبيب الله محمد المصطفى صلى الله عليه واله وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انا اول شافع واول مشفع
رواه البخاري وهو صلى الله عليه وسلم اكرم عند الله من جميع العالمين وله شفاعات اعظمها في تعجيل الحساب والاراحة من طول الوقوف
وهي مختصة به صلى الله عليه واله وسلم الثانية في ادخال قوم الجنة بغير حساب قال النووي وهي مختصة به ايضا وتردد ابن
دقيق العيد في ذلك وعلى قول والد المص وقال لم يرد فيه شي الثالثة فيمن استحق النار كما تقدم الرابعة في اخراج من ادخل
النار من الموحدين ويشاركه فيها الانبياء والملائكة والمؤمنون الخامسة في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها وجوز النووي
اختصاصها به ولا يموت احد الا باجله وهو الوقت الذي كتب الله في الازل انتهاء حيوته فيه بقتل او غيره وزعم كثير من المعتزلة
ان القاتل قطع بقتله اجل المقتول وانه لو لم يقتله لعاش اكثر من ذلك والنفس باقية بعد موت البدن منعمة او معذبة
وفي فنائها عند القيمة تردد قيل تفنى عند النفخة الاولى كغيرها قال الشيخ الامام والد المص والاظهر انها لا تفنى ابدا لان الاصل
في بقائها بعد الموت استمراره وفي عجب الذنب بفتح العين وسكون الجيم هل يبلى قولان المشهور منهما انه لا يبلى لحديث الصحيحين

فوائد انما قيدنه تنبيه على انه لا يمتنع احياء بعض الجسد وان كان خلاف العادة لان خرق العادة غير ممتنع في مقدور الله

ليس في الانسان شي لا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيمة وفي رواية لمسلم كل ابن ادم ياكله
التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وفي رواية لاحمد وابن حبان قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل
منه ينشئون وهو في اسفل الصلب عند راس العصعص يشبه في المحل محل اصل الذنب من ذوات الاربع قال المزني الصحيح انه
يبلى كغيره قال تعالى كل شي هالك الا وجهه وتاول الحديث المذكور بانه لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كما يميت الله ملك الموت بلا
ملك الموت وحقيقة الروح وهي النفس لم يتكلم عليها محمد صلى الله عليه واله وسلم وقد سئل عنها لعدم نزول الامر ببيانها قال تعالى
ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي فنمسك نحن عنها ولا نعبر عنها باكثر من موجود كما قال الشيخ الجنيد وغيره والذين
تكلموا فيها اختلفوا فقال الجمهور المتكلمون انها جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الماء بالعود الاخضر وقال كثير منهم انها عرض
وهي الحيوة التي صار البدن بوجودها حيا قال السهروردي ويدل للاول وصفها في الاخبار بالهبوط والعروج والتردد في
البرزخ وقالت الفلاسفة وكثير من الصوفية انها ليست بجسم ولا عرض وانما هي جوهر مجرد قائم بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن
للتدبير والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه وكرامات الاولياء وهم العارفون بالله تعالى حسب ما يمكن المواظبون على الطاعات
المجتنبون المعاصي المعرضون عن الانهماك في اللذات والشهوات حق اي جائزة وواقعة كجريان النيل بكتاب عمر ورؤيته وهو
على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير الجيش يا سارية الجبل الجبل محذرا له من وراء الجبل لمكر العدو هناك وسماع
سارية كلامه مع بعد المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرر به وغير ذلك مما وقع للصحابة وغيرهم قال القشيري ولا ينتهون
الى نحو ولد دون والد وقلب جماد بهيمة قال المص وهذا حق يخصص قول غيره ما جاز ان يكون معجزة لنبي جاز ان يكون
كرامة لولي لا فارق بينهما الا التحدي ومنع اكثر المعتزلة الخوارق من الاولياء وكذلك الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني قال كل ما
جاز تقديره معجزة لنبي لا يجوز ظهور مثله كرامة لولي وانما مبالغ الكرامات اجابة دعوة او موافاة ماء في بادية في غير
توقع المياه او نحو ذلك مما ينحط عن خرق العادات ولا نكفر احدا من اهل القبلة ببدعة كمنكري صفات الله وخلق افعال
عباده وجواز رؤيته يوم القيمة ومنا من كفرهم اما من خرج ببدعته من اهل القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث
والحشر للاجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لانكارهم بعض ما علم مجيء الرسول به ضرورة ونرى انه لا يجوز الخروج على السلطان
وجوزت المعتزلة الخروج على الجائر لانعزاله بالجور عندهم ونعتقد ان عذاب القبر وهو للكافر والفاسق المراد تعذيبه بان ترد
الروح الى الجسد او ما بقي منه وسؤال الملكين منكر ونكير للمقبور بعد رد روحه اليه عن ربه ودينه ونبيه فيجيبهما بما يوافق ما
مات عليه من ايمان او كفر والحشر للخلق بان يحييهم الله تعالى بعد فنائهم ويجمعهم للعرض والحساب والصراط وهو جسر ممدود على ظهر جهنم
ادق من الشعر واحد من السيف تمر عليه جميع الخلق فيجوزه اهل الجنة وتزل به اقدام اهل النار والميزان وله لسان وكفتان
تعرف به مقادير الاعمال بان توزن صحفها به حق للنصوص الواردة في ذلك قال تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا ونضع
الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وقال صلى الله عليه واله وسلم عذاب القبر حق ومر على قبرين فقال انهما ليعذبان
وقال ان العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه اصحابه اتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا النبي محمد صلى الله
عليه واله وسلم فاما المؤمن فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله الى ان قال واما الكافر والمنافق فيقول لا ادري الحديث رواهما
الشيخان وغيرهما وفي رواية لابي داود وغيره فيقولان له من ربك وما دينك وما هذا الرجل الذي بعث فيكم فيقول المؤمن
ربي الله وديني الاسلام والرجل المبعوث رسول الله صلى الله عليه واله وسلم ويقول الكافر في الثلاث لا ادري وفي رواية الترمذي
يقال لاحدهما المنكر وللاخر النكير وفي رواية البيهقي فياتيه منكر ونكير وفي الصحيحين احاديث يحشر الناس حفاة عراة غرلا
اي غير مختتنين واحاديث ضرب الصراط على ظهري جهنم ومرور المؤمنين عليه متفاوتين وانه مزلة تزل به اقدام اهل النار
معنى ولان المؤمن العاصي في المشيئة بالنسبة الى عذاب القبر كعذاب الاخرة واما عبارة
الشرح فان حملت اللام فيها على الجنس في الكافر والفاسق لم يفد العموم في الكفار مع ان العذاب
عام لهم وان حملت على الاستغراق فيهما كان ممنوعا في الفاسق وحملها على العموم في الاول
دون الثاني لا دليل عليه في اللفظ

فيما رواه مسلم عن ابي سعيد الخدري بلغني انه ادق من الشعر واحد من السيف وروى البزار والبيهقي حديث يؤتى بابن ادم فيوقف
بين كفتي الميزان الى اخرها والجنة والنار مخلوقتان اليوم يعني قبل الجزاء للنصوص الدالة على ذلك نحو اعدت للمتقين اعدت
للكافرين وقصة ادم وحوى في سكناهما الجنة واخراجهما منها بالزلة وزعم اكثر المعتزلة انهما انما يخلقان يوم الجزاء ويجب
على الناس نصب امام يقوم بمصالحهم كسد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق وغير ذلك لاجماع
الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم على نصبه حتى جعلوه اهم الواجبات وقدموه على دفنه صلى الله عليه وآله وسلم ولم يزل
الناس في كل عصر على ذلك ولو كان من ينصب مفضولا فان نصبه يكفي في الخروج عن عهدة النصب وقيل لا بل يتعين نصب
الفاضل وذهب الخوارج الى انه لا يجب نصب امام والامامية الى وجوبه على الله تعالى ولا يجب على الرب سبحانه شيء لانه الخالق
الخلق فكيف يجب لهم عليه شيء وقالت المعتزلة يجب عليه اشياء يترتب الذم بتركها منها الجزاء اي الثواب على الطاعة والعقاب
على المعصية ومنها اللطف بان يفعل بعباده ما يقربهم الى الطاعة ويبعدهم عن المعصية بحيث لا ينتهون الى حد الالجاء
ومنها الاصلح لهم في الدنيا من حيث الحكمة والتدبير والمعاد الجسماني اي عود الجسم بعد الانعدام باجزائه وعوارضه كما كان
حق قال تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده كما بدأ اول خلق نعيده كما بدأكم تعودون وانكرت الفلاسفة اعادة الاجسام
وقالوا انما تعاد الارواح بمعنى انها بعد موت البدن تعاد الى ما كانت عليه من التجرد مستلذة بالكمال او متألمة بالنقصان وقيل
البعث لا عدام هو الصحيح وقيل لا بعدم الجسم وانما تفرق اجزاؤه ونعتقد ان خير الامة بعد نبيها محمد صلى الله عليه وآله وسلم ابو بكر
خليفته ثم عمر ثم عثمان ثم علي امير المؤمنين رضي الله عنهم اجمعين لاطباق السلف على خيريتهم عند الله على هذا الترتيب وقالت
الشيعة وكثير من المعتزلة الافضل بعد النبي صلى الله عليه وآله وسلم علي [illegible] كانوا يدعون
به فكان يدعى ابو بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لانه خلفه [illegible] في الرعية مع انه استخلفه للصلاة بالناس في مرض
وفاته صلى الله عليه وآله وسلم كما رواه الشيخان ويدعى كل من الثلاثة امير المؤمنين ونعتقد براءة عائشة من كل ما قذفت به
لنزول القرآن ببراءتها قال تعالى ان الذين جاؤا بالافك الايات ونمسك عن ما جرى بين الصحابة من المنازعات والمحاربات
التي قتل بسببها كثير منهم فتلك دماء طهر الله منها ايدينا فلا نلوث بها السنتنا ونرى الكل ماجورين في ذلك لانه مبني على
الاجتهاد في مسألة ظنية للمصيب فيها اجران على اجتهاده واصابته وللمخطئ اجر على اجتهاده كما ثبت في حديث الصحيحين
ان الحاكم اذا اجتهد فاصاب فله اجران واذا اجتهد فاخطأ فله اجر ونرى ان الشافعي امامنا ومالكا وابا حنيفة
والسفيانين الثوري وابن عيينة واحمد بن حنبل والاوزاعي واسحق بن راهويه وداود الظاهري وسائر ائمة المسلمين
اي باقيهم على هدى من ربهم في العقائد وغيرها ولا التفات لمن تكلم فيهم بما هم بريئون منه قال اللص وقول امام الحرمين ان
المحققين لا يقيمون لخلاف الظاهرية وزنا [illegible] خلافهم لا يعتبر [illegible] عندي انه مراده ابن
حزم [illegible] داود فمعاذ الله ان يقول امام الحرمين او غيره ان خلافه لا يعتبر فلقد كان جبلا من جبال العلم والدين له
سداد النظر وسعة العلم ونور البصيرة والاحاطة باقوال الصحابة والتابعين والقدرة على الاستنباط ما يعظم وقعه وقد
دونت كتبه وكثرت اتباعه وذكره الشيخ ابو اسحق الشيرازي في طبقاته من الائمة المتبوعين في الفروع وقد كان مشهورا في
زمن الشيخ وبعده بكثير لا سيما ببلاد فارس شيراز وما والاها الى ناحية العراق وفي بلاد المغرب ونرى ان ابا الحسن الاشعري
وهو من ذرية ابي موسى الاشعري الصحابي امام في السنة اي الطريقة المعتقدة مقدم فيها على غيره ولا التفات لمن تكلم فيه بما
هو بريء منه ونرى ان طريق الشيخ ابي القاسم الجنيد سيد الصوفية علما وعملا [illegible] طريق مقوم فانه خال عن البدع دائر على
التسليم والتفويض والتبري من النفس [illegible] على خلقه الاعلى المتقين [illegible] وقد رايت

في المنام

في المنام الجنيد يتكلم على الناس فوقع في قلبي ذلك فقال ما تقرب به المتقربون الى الله [illegible] عمل خفي بميزان وفي
وهو يقول الكلام من فوق وانه ولا التفات لمن رماهم في جملة الصوفية بالزندقة عند الخليفة السلطان حتى امر بضرب اعناقهم
فامسكوا الا الجنيد فانه تستر بالفقه كان يفتي على مذهب ابي ثور شيخه وبسط لهم النطع فتقدم من اخرهم ابو الحسين النوري
للسياف فقال له لم تقدمت فقال اوثر اصحابي بحياة ساعة فبهت واخبر الخليفة فردهم الى القاضي يعني المالكي قال
القاضي عياض في الرد الى [illegible] فسأل النوري عن مسائل فقهية فاجابه عنها ثم قال وبعد فان لله عبادا اذا قاموا قاموا بالله
واذا نطقوا نطقوا بالله الى اخر كلامه فبكى القاضي وارسل يقول للخليفة ان كان هؤلاء زنادقة فما على وجه الارض مسلم
فخلى سبيلهم رحمهم الله تعالى ونفعنا بهم ثم قتل من الصوفية الحسين الحلاج في سنة تسع وثلاثمائة من سني الخليفة المذكور
وهو ابو الفضل جعفر المقتدر رحمه الله وليس جهله في العقيدة بخلاف ما قبله في الجملة وتنفع معرفته فيما لو نذكر الخاتمة
والاصح الذي هو قول الاشعري ان وجود الشيء في الخارج واجبا كان وهو الله او ممكنا وهو الخلق عينه
اي ليس زايدا عليه وقال الكثير منا اي من المتكلمين غيره اي زايد عليه بان يقوم الوجود بالشيء من حيث هو اي من غير
اعتبار الوجود والعدم وان لم يخل عنهما واشار بقوله منا الى قول الحكماء انه عينه في الواجب وغيره في الممكن فعلى
الاصح المعدوم الممكن الوجود ليس في الخارج بشيء ولا ذات ولا ثابت اي لا حقيقة له في الخارج وانما يتحقق بوجوده
فيه وكذا على الاخر عند اكثرهم اي اكثر القايلين به وذهب كثير منهم وهم طائفة من المعتزلة الى انه شيء اي حقيقة
متقررة والاصح ان الاسم المسمى وقيل غيره كما هو المتبادر بلفظ النار مثلا غيرها بلا شك والمراد بالاول المنقول عن الاشعري
في لفظ الله ان مدلوله الذات من حيث هي بخلاف غيره كالعالم فمدلوله الذات باعتبار الصفة كما قال لا يفهم من اسم الله
سواه بخلاف غيره من الصفات فيفهم منها زيادة على الذات من علم وغيره والاصح ان اسماء الله تعالى توقيفية اي لا يطلق
عليه اسم الا بتوقيف من الشرع وقالت المعتزلة يجوز ان يطلق عليه الاسماء التي يتضمن معناها به وان لم يرد به الشرع ومال
الى ذلك القاضي ابو بكر الباقلاني والاصح ان يقول المرء انا مؤمن ان شاء الله اي يجوز له ان يقول ذلك المشتمل على
التعليق بل يوثر على الجزم كما روي عن ابن مسعود خوفا من سوء الخاتمة المجهولة وهو الموت على الكفر والعياذ بالله
لما من ذلك المحبط لما قبله من الايمان لا شكا في الحال في الايمان فانه في الحال محقق لجازمه باستمراره على الخاتمة
التي يرجو حسنها ومنع ابو حنيفة وغيره ان يقول ذلك لايهامه الشك في الحال بالايمان والاصح ان ملاذ الكافر اي ما التذ
به من متاع الدنيا استدراج من الله له حيث يلذه مع علمه باصراره على الكفر الى الموت فهي نقمة عليه يزداد بها عذابه
وقالت المعتزلة انها نعمة يترتب عليها الشكر والاصح ان المشار اليه بانا الهيكل المخصوص المشتمل على النفس وقال اكثر المعتزلة
وغيرهم هو النفس لانها المدبرة والاصح ان الجوهر الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزى ثابت في الخارج وان لم ير عادة الا
بانضمامه الى غيره ونفى الحكماء ذلك والاصح ان الحال اي لا واسطة بين الموجود والمعدوم خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني
ولامام الحرمين في قولهما كبعض المعتزلة بثبوت ذلك كالعالمية واللونية للسواد مثلا على الاول [illegible] من
المعدوم لانه امر اعتباري والاصح ان النسب والاضافات امور اعتبارية يعتبرها العقل لا وجودية بالوجود الخارجي
وقال الحكماء الاعراض النسبية موجودة في الخارج وهي سبعة الاين وهو حصول الجسم في المكان والمتى وهو حصول الجسم
في الزمان والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار نسبة اجزائه بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجة عنه كالقيام
والانتكاس والملك وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به وينتقل بانتقاله كالتعمم والتقمص والتختم وان يفعل وهو
تأثير الشيء في غيره ما دام يؤثر وان ينفعل وهو تأثر الشيء عن غيره ما دام يتأثر كالمتسخن ما دام يتسخن والمتسخن ما دام لم يسخن

والاضافة وهي نسبة تعرض للشيء بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة والبنوة والاصح ان العرض لا يقوم بالعرض وانما يقوم بالجوهر
الفرد او المركب اي الجسم كما تقدم وجوز الحكماء قيام العرض بالعرض الا انه بالآخرة تنتهي سلسلة الاعراض الى الجوهر اي جوزوا
اختصاص العرض بالعرض اختصاص النعت بالمنعوت كالسرعة والبطء للحركة وعلى الاول هما عارضان للجسم اي انه يعرض له لا
تخلل الحركة فيه بسكنات او تخللها بذلك والاصح ان العرض لا يبقى زمانين بل ينقضي ويتجدد مثله بارادة الله تعالى في
الزمان الثاني وهكذا على التوالي فيحصل توهم اي يقع في الوهم اي الذهن من حيث المشاهدة انه امر مستمر باق وقال الحكماء انه
يبقى الا الحركة والزمان بناء على انه عرض وهو باق والاصح ان العرض لا يحل محلين فسواد احد المحلين مثلا غير سواد الآخر
وان تشاركا في الحقيقة وقال قدماء المتكلمين القرب ونحوه مما يتعلق بطرفين يحل محلين وعلى الاول قرب احد الطرفين
مخالف لقرب الآخر بالتشخص وان تشاركا في الحقيقة وكذا نحو القرب كالجوار والاصح ان العرضين المثلين بان يكونا من نوع
لا يجتمعان في محل واحد وجوز بعض المعتزلة اجتماعهما محتجين بان الجسم المغموس في الصبغ ليسود يعرض له سواد ثم آخر
فآخر الى ان يبلغ غاية السواد بالمكث واجيب بان هذه السوادات ليس على وجه الاجتماع بل على البدل لعروض الاول وخلفه
الثاني وهكذا بناء على ان العرض لا يبقى زمانين كما تقدم كالضدين فانهما لا يجتمعان كالسواد والبياض بخلاف الخلافين وهما
اعم من الضدين فانهما يجتمعان من حيث الاعمية كالسواد والحلاوة وفي كل من الاقسام يجوز ارتفاع الشيئين اما النقيضان
فلا يجتمعان ولا يرتفعان كقيام وعدمه والاصح ان احد طرفي الممكن وهما الوجود والعدم ليس اولى به من الآخر بل هما بالنظر
الى ذاته جوهرا كان او عرضا على السواء وقيل العدم اولى به لانه اسهل وقوعا في الوجود لتحققه بانتفاء شيء من اجزاء العلة
التامة والوجود المفتقر في تحققه الى تحقق جميعها وقيل الوجود اولى به عند وجود العلة وانتفاء الشرط لانه قد وجدت العلة
وان لم يوجد هو لانتفاء الشرط والاصح ان الممكن الباقي محتاج في بقائه الى السبب اي المؤثر وقيل لا وينبني هذا الخلاف على
ان علة احتياج الاثر اي الممكن في وجوده الى المؤثر اي العلة التي لاحظها العقل في ذلك الامكان اي استواء الطرفين بالنظر
الى الذات او الحدوث اي الخروج من العدم الى الوجود او هما على انهما جزءا علة او الامكان بشرط الحدوث وهي اقوال فعلى الاول
يحتاج الممكن في بقائه الى المؤثر لان الامكان لا ينفك عنه وعلى جميع باقيها لا يحتاج اليه لان المؤثر انما يحتاج اليه على ذلك في الخروج
من العدم الى الوجود لا في البقاء وكانه اشار بذكره هذا البناء الماخوذ من الصحائف مع اطلاق الاقوال وتقديم الامكان منها الى
انه ينبغي ترجيح الامكان الذي هو مرجح قول الحكماء وبعض المتكلمين وان كان جمهورهم على الحدوث حتى لا يخالف التصحيح في
المبني التصحيح في المبني عليه لكن دفعت المخالفة بما قالوا من ان شرط بقاء الجوهر هو العرض والعرض لا يبقى زمانين فيحتاج
في كل زمان الى المؤثر والمكان الذي لا خفاء في ان الجسم ينتقل عنه واليه ويكون فيه فلا قبه ولا بد من المماسة او النفوذ كما
سياتي اختلف في ماهيته قيل هو السطح الباطن للحاوي المماس للسطح الظاهر من الماء الكائن فيه وقيل هو بعد موجود
ينفذ فيه الجسم بنفوذ بعده القائم به في ذلك البعد بحيث ينطبق عليه فخرج بقيد النفوذ فيه بعد الجسم وقيل هو بعد مفروض
اي يفرض فيما ذكر من نفوذ بعد الجسم فيه وهو اي البعد المفروض الخلاء والخلاء جائز والمراد منه كون الجسمين لا يتماسان ولا
يكون بينهما ما يماسهما فهذا الكون الجائز هو الخلاء الذي هو معنى البعد المفروض الذي هو معنى المكان فيكون خاليا عن
الشاغل هذا قول المتكلمين والقولان قبله للحكماء ومنع الخلاء اي خلو المكان بمعناه عندهم عن الشاغل الا بعض قائلي
الثالث فجوزوه والزمان قيل جوهر ليس بجسم اي ليس بمركب ولا جسماني اي ولا داخل في الجسم فهو قائم بنفسه مجرد عن المادة
وقيل فلك معدل النهار وهو جسم سميت دائرته اي منطقته العظمى منه بمعدل النهار لتعادل الليل والنهار في جميع البقاع عند كون
الشمس عليها وقيل عرض فقيل حركة معدل النهار وقيل مقدار الحركة المذكورة ومنهم من عبر بحركة الفلك ومقدارها والمختار

انه

[هامش: من الحاوي كالسطح الباطن للكوز المماس للسطح الظاهر صح]

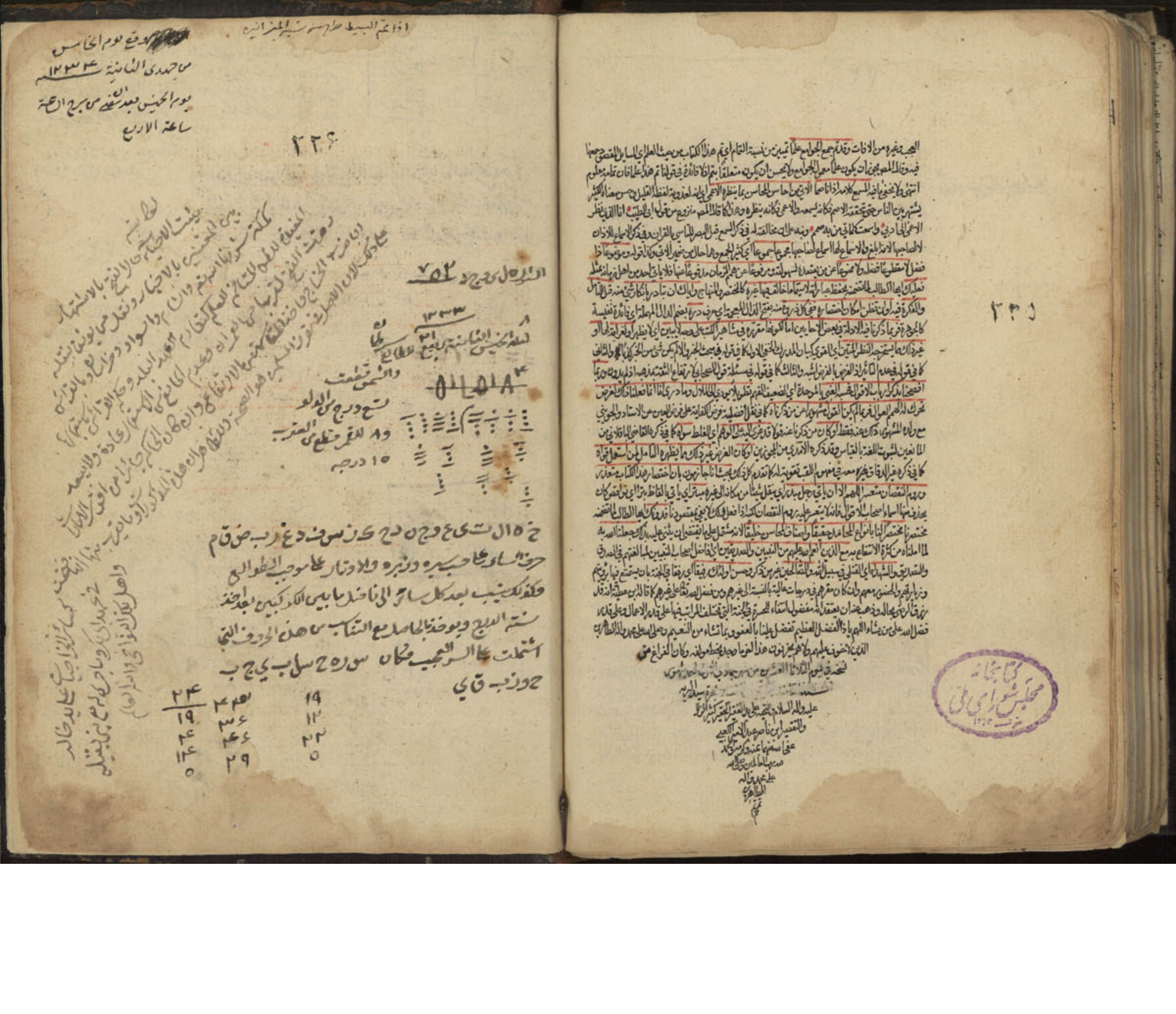
انه مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ازالة للابهام من الاول بمقارنته للثاني كما في آتيك عند طلوع الشمس وهذا قول
المتكلمين والاقوال قبله للحكماء ويمتنع تداخل الاجسام اي دخول بعضها في بعض على وجه النفوذ فيه والملاقاة باسره
من غير زيادة في الحجم وامتناع ذلك لما فيه من مساواة الكل البعض في العظم ويمتنع خلو الجوهر فردا كان او مركبا عن
جميع الاعراض بان لا يقوم به واحد منها بل يجب ان يقوم به عند وجوده شيء منها لانه لا يوجد بدون التشخص والتشخص انما
هو بالاعراض والجوهر المركب وهو الجسم غير مركب من الاعراض لانه يقوم بنفسه بخلافها والابعاد للجوهر من الطول والعرض
والعمق متناهية اي لها حد تنتهي اليه والمعلول قال الاكثر يقارن علته زمانا عقلية كانت او وضعية والمختار
وفاقا للشيخ الامام والد المص يعقبها مطلقا وثالثها يعقبها ان كانت وضعية لا عقلية فيقارنها اما الترتيب اي ترتب
المعلول على العلة رتبة فوفاق واللذة الدنيوية وهي التي حصرها الامام الرازي وتبعه الشيخ الامام والد المص في المعارف
اي ما يعم في ادراك قالا وما يتوهم اي يقع في الوهم اي الذهن من لذة حسية كقضاء شهوتي البطن والفرج او خيالية كحب
الاستعلاء والرياسة فهو دفع الالم فلذة الاكل والشرب والجماع دفع الم الجوع والعطش ودغدغة المني ولذة الاستعلاء
والرياسة دفع الم القهر والغلبة وقال ابن زكريا الطبيب هي الخلاص من الالم بدفعه كما تقدم ورد بانه يلتذ بشيء من غير سبق
الم بضده كمن وقع على مسألة علم او كنز مال فجأة من غير خطورهما بالبال ولا الم الشوق اليهما وقيل هي ادراك الملائم من حيث
الملائمة والحق ان الادراك ملزومها لا هي ويقابلها الالم فهو على الاخير ادراك غير الملائم وما تصوره العقل اما واجب او ممتنع
او ممكن لان ذاته اي المتصور اما ان تقتضي وجوده في الخارج او عدمه او لا تقتضي شيئا من وجوده او عدمه والاول الواجب
والثاني الممتنع والثالث الممكن **خاتمة** فيما يذكر من مبادئ التصوف المصفي للقلوب وهو كما قال الغزالي تجريد القلب لله
واحتقار ما سواه قال وحاصله يرجع الى عمل القلب والجوارح ولهذا افتتح المص باس العمل فقال اول الواجبات المعرفة
بالله اي معرفة الله تعالى لانها مبنى سائر الواجبات اذ لا يصح بدونها واجب بل ولا مندوب وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفراييني
النظر المؤدي اليها لانه مقدمتها والقاضي ابو بكر الباقلاني اول النظر لتوقف النظر على اوله اي الجزء الاول منه وامام
الحرمين القصد الى النظر لتوقف النظر على قصده وذو النفس الابية اي التي تابى الا العلو الاخروي يربأ بها اي يرفعها
بالمجاهدة عن سفساف الامور اي دنيئها من الاخلاق المذمومة كالكبر والغضب والحقد والحسد وسوء الخلق وقلة الاحتمال
ويجنح بها الى معاليها من الاخلاق المحمودة كالتواضع والصبر وسلامة الصدر والزهد وحسن الخلق وكثرة الاحتمال فهو علي الهمة
وسياتي دنيها وهذا ماخوذ من حديث ان الله يحب معالي الامور ويكره سفسافها رواه البيهقي في شعب الايمان والطبراني في
الكبير والاوسط ومن عرف ربه بما يعرف من صفاته تصور تبعيده لعبده باضلاله وتقريبه له بهدايته فخاف عقابه ورجا
ثوابه فاصغى الى الامر والنهي منه فارتكب مأموره واجتنب منهيه فاحبه مولاه فكان سمعه وبصره ويده التي يبطش بها
واتخذه وليا ان سأله اعطاه وان استعاذ به اعاذه هذا ماخوذ من حديث البخاري وما يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل
حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها وان سألني
اعطيته وان استعاذني لاعيذنه والمراد ان الله تعالى يتولى محبوبه في جميع احواله فحركاته وسكناته به تعالى كما ان ابوي الطفل
لمحبتهما له التي اسكنها الله في قلبهما يتوليان جميع احواله فلا ياكل الا بيد احدهما ولا يمشي الا برجله الى غير ذلك وفي حديث كلاءة
كلاءة الوليد ودني الهمة بان لا يرفع نفسه بالمجاهدة عن سفساف الامور لا يبالي بما تدعو نفسه اليه من المهلكات فيجهل فوق
جهل الجاهلين ويدخل تحت ربقة المارقين من الدين اي عروتهم المنقطعة وهي بكسر الراء وسكون الموحدة فدونك ايها
المخاطب بعد ان عرفت حال علي الهمة ودنيها صلاحا منك او فسادا او رضى عنك او سخطا وقربا من الله او بعدا او سعادة

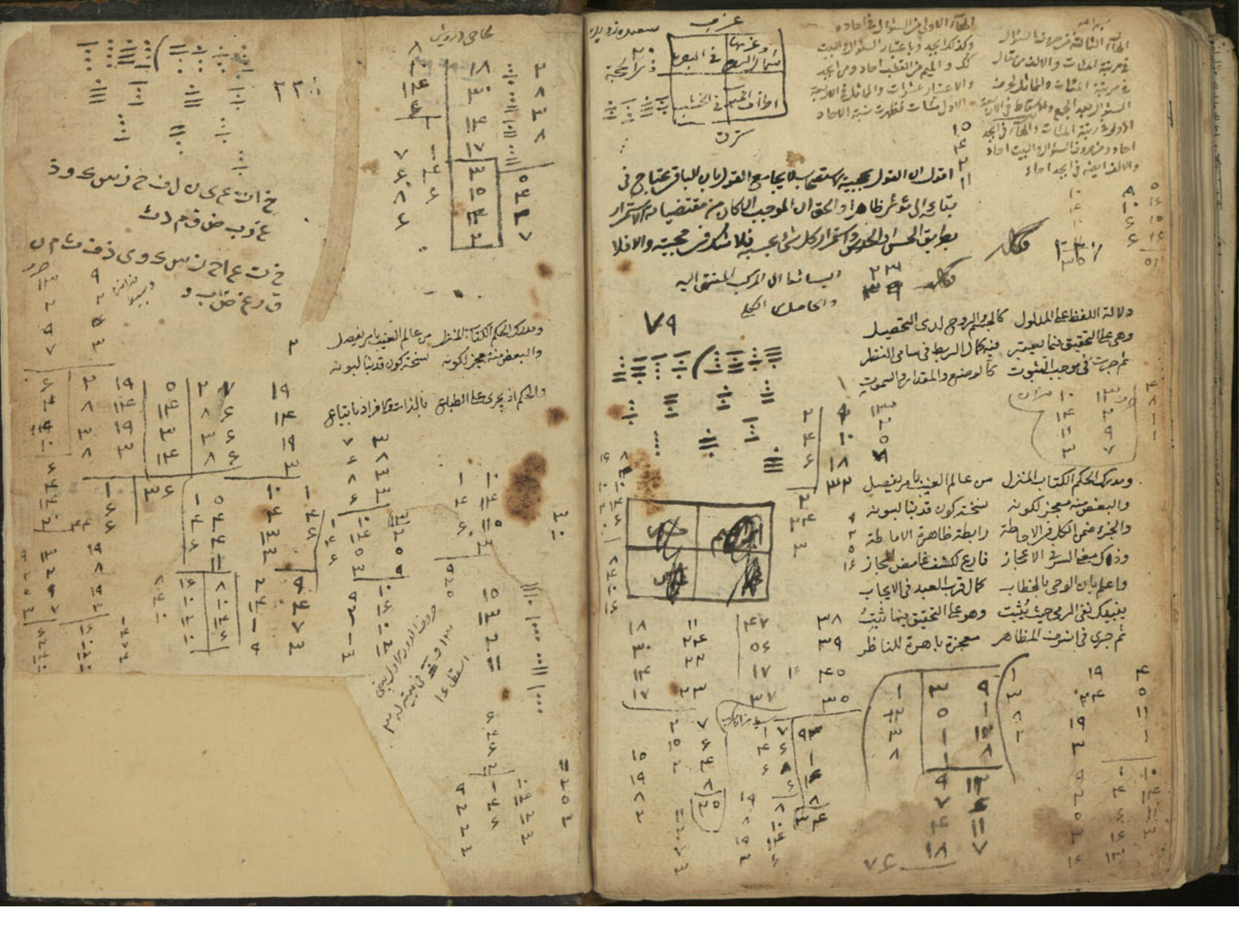
منه اي شقاوة ونعيما منه او جحيما فانه عبد عنك الاغراء بالنسبة الى الصلاح وما يناسبه والتحذير بالنسبة الى الفساد وما
يناسبه فاذا اخطر لك امر اي القي في قلبك قربة بالشرع ولا يخلو حاله بالنسبة اليك من حيث الطلب من ان يكون مامورا به او
منهيا عنه او مشكوكا فيه فان كان مامورا به فبادر الى فعله فانه من الرحمن رحمك من حيث اخطره ببالك اي اراد لك الخير
فان خشيت وقوعه اي ايقاعه على صفة منهية كعجب او رياء فلا باس عليك في فعله حتى تدعه عليها من غير قصد لها بخلاف ما اذا
اوقعته عليها قاصدا لها فعليك اثم ذلك فاستغفر منه كما سياتي ولا يحتاج استغفارنا الى استغفار لنقصه لغفلة قلوبنا
معه بخلاف استغفار الخلص من رابعة العدوية منهم وقد قالت استغفارنا محتاج الى استغفار هذا النقصها لا يوجب ترك
الاستغفار بها المامور به بان يكون الصمت خيرا منه بل ناتي به وان احتاج الى استغفار لان اللسان اذا الف ذكر الله يوشك ان
يالفه القلب فيوافقه فيه ومن ثم اي من هنا وهو ان احتياج الاستغفار الى استغفار لا يوجب تركه اي من اجل ذلك قال السهروردي
بعض السنين صاحب عوارف المعارف لمن ساله انعمل مع خوف العجب ام لا نعمل حذرا منه اعمل وان خفت العجب مستغفرا منه اي اذا وقع
قصدا كما تقدم فان ترك العمل للخوف منه من مكايد الشيطان وان كان الخاطر منهيا عنه فاياك ان تفعله فانه من الشيطان فان
ملت الى فعله فاستغفر الله تعالى من هذا الميل وحديث النفس اي ترددها بين فعل الخاطر المذكور وتركه ما لم تتكلم او تعمل به معفو لكم
بها من فعله ما لم تتكلم او تعمل بمقتضى رايك قال صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم تعمل به او تتكلم به
رواه الشيخان وقال صلى الله عليه وسلم ومن هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب عليه رواه مسلم وفي رواية كتبها الله حسنة كاملة زاد في
اخرى انما تركها من جرّاي اي من اجلي وهو بفتح الجيم وتشديد الراء وقضيته ذلك انه اذا تكلم كالغيبة او عمل كشرب المسكر انضم الى
المواخذة بذلك مواخذة حديث النفس بالهم وان لم تطعك الامارة بالسوء على اجتناب فعل الخاطر المذكور بجبلها الطبع المنهي عنه
من الشهوات ولا بد ولها شهوة الا اتبعتها فجاهدها بجهد الطبع في الاجتناب كما تجاهد من يقصد اغتيالك بل اعظم لانها تقصد
بك الهلاك الابدي باستدراجها لك من معصية الى اخرى حتى توقعك فيما يودي الى ذلك فان فعلت الخاطر المذكور لغلبة الامارة
عليك فتب الى الغني مجيبا الذي يرفع عنك اثم فعله بالتوبة التي وعد الله بقبولها فضلا منه بما يتحقق به الاقلاع كما سياتي وان لم تقلع
عن فعل الخاطر المذكور للذة لذيذة او كسل عن الخروج منه فتذكر هادم اللذات وفجاءة الفوات اي تذكر الموت وفجاته المفوتة للتوبة
وغيرها من الطاعات فان تذكر ذلك باعث شديد على الاقلاع عما يستلذ به او تكسل عن الخروج منه قال صلى الله عليه وسلم اكثروا
ذكر هاذم اللذات رواه الترمذي زاد ابن حبان فانه ما ذكره احد في ضيق الا وسعه ولا ذكره في سعة الا ضيقها عليه وهاذم
اللذات بالذال المعجمة اي قاطع او لم تقلع لقنوطك من رحمة الله تعالى بعفوه عما فعلت لشدته او استحضار عظمة الله فخف
مقت ربك اي شدة عقابه مالك الذي له ان يفعل في عبده ما يشاء حيث ضممت الى الذنب الياس من العفو عنه وقد قال تعالى
انه لا ييأس من روح الله اي رحمته الا القوم الكافرون واذكر سعة رحمته التي لا يحيط بها الا هو اي استحضرها لترجع عن قنوطك
وكيف تقنط وقد قال تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا اي غير الشرك
لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقال صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله
بكم ولجاء بقوم يذنبون ويستغفرون فيغفر لهم رواه مسلم واعرض على نفسك التوبة ومحاسنها اي ما تتحقق به من المحاسن
حيث ذكرت سعة الرحمة لتتوب عما فعلت فتقبل ويعفى عنك فضلا منه تعالى وهي اي التوبة الندم على المعصية من حيث
انها معصية فالندم على شرب الخمر لاضراره بالبدن ليس بتوبة ويتحقق بالاقلاع عن المعصية وعزم ان لا يعود اليها وتدارك ممكن
التدارك من الحق الناشئ عنها كحق القذف فيتداركه بتمكين مستحقه من المقذوف [illegible] فان لم يمكن
تدارك الحق كان لم يكن مستحقه موجودا اسقط هذا الشرط كما يسقط في توبة معصية لا ينشأ عنها حق [illegible] كذا يسقط

النفوس

شرط الاقلاع في توبة معصية بعد الفراغ منها كشرب الخمر فالمراد بتحقق التوبة بهذه الامور انها لا تخرج فيما يتحقق به عنها
لا انه لا بد منها في كل توبة وفي تجنب الاستغفار عقب قوله بالاقلاع ولا حاجة اليه مع ما ذكر وتصح التوبة ولو بعد نقضها
عن ذنب اخر ولو كان كبيرا عند الجمهور وقيل لا تصح بعد نقضها بان عاد الى المتوب عنه وقيل لا تصح عن صغير لتكفيره باجتناب
الكبائر وقيل لا تصح عن ذنب مع الاصرار على كبير وان شككت في الخاطر امامور به ام منهي عنه فامسك عنه حذرا من الوقوع في المنهي
ومن ثم اي ومن هنا وهو الامساك اي من اجل ذلك قال الشيخ ابو محمد الجويني في المتوضئ يشك ايغسل غسلة ثالثة فيكون مامورا
بها ام رابعة فيكون منهيا لا يغسل خوفا من الوقوع في المنهي عنه وغيره قال يغسل لان التثليث مامور به ولم يتحقق قبل هذه الغسلة
فياتي بها وكل واقع في الوجود من جملة الخاطر وفعله وتركه بقدرة الله وارادته هو خالق كسب العبد اي فعله الذي هو كسبه
لا خالق له كما يبين ذلك قوله قدرته اي قدرة العبد هي استطاعته تصلح للكسب لا للابداع بخلاف قدرة الله تعالى فانها للابداع لا للكسب فالله
خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق فيثاب ويعاقب على مكتسبه الذي يخلقه الله عقيب قصده له وهذا اي كون فعل العبد
مكتسبا له مخلوقا لله توسط بين قول المعتزلة ان العبد خالق لفعله لانه يثاب ويعاقب عليه وبين قول الجبرية انه لا فعل للعبد
اصلا وهو آلة محضة كالسكين في يد القاطع ومن ثم اي من هنا وهو ان العبد مكتسب لا خالق لكون قدرته للكسب لا للابداع
فلا توجد الا مع الفعل اي من اجل ذلك تقول الصحيح ان القدرة من العبد لا تصلح للضدين اي للتعلق بهما وانما تصلح للتعلق
باحدهما الذي يقصد وقيل تصلح للتعلق بهما على سبيل البدل اي تتعلق بهذا بدلا عن تعلقها بالاخر وبالعكس بناء على القول بان
العبد خالق لفعله فقدرته كقدرة الله في وجودها قبل الفعل وصلاحيتها للتعلق بالضدين على سبيل البدل والصحيح ايضا
ان العجز من العبد صفة وجودية تقابل القدرة تقابل الضدين لا تقابل العدم والملكة وقيل تقابلهما تقابل العدم والملكة
فيكون هو عدم القدرة عما من شانه القدرة كان الزمن كذا على القول بان العبد خالق لفعله فعلى الاول في الزمن معنى
لا يوجد في الممنوع من الفعل مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل وعلى الثاني لا بل الفرق ان الزمن ليس بقادر والممنوع قادر
اذ من شانه القدرة بطرو ما يجري للعادة ورجح قوم التوكل من العبد على الاكتساب واخرون الاكتساب على التوكل اي الكف عن الاكتساب
والاعراض عن الاسباب اعتمادا للقلب على الله تعالى وثالث التفصيل لاختلاف الناس وهو المختار فمن يكون في توكله لا يتسخط
عند ضيق الرزق عليه ولا تستشرف نفسه اي تتطلع لسؤال احد من الخلق فالتوكل في حقه ارجح لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس
ومن يكون في توكله بخلاف ما ذكر فالاكتساب في حقه ارجح حذرا من التسخط والاستشراف ومن ثم اي من هنا وهو الثالث
المختار اي من اجل ذلك قيل قولا مقبولا ارادة التجريد عما يشغل عن الله تعالى مع داعية الاسباب من الله [illegible] شهوة خفية
من المريد وسلوك الاسباب الشاغلة عن الله تعالى مع داعية التجريد من الله [illegible] انحطاط عن الذروة العلية فالاصلح
لمن قد اقامه الله فيه داعية الاسباب سلوكها عن التجريد ولمن قد اقامه فيه داعية التجريد سلوكه دون الاسباب وقد
ياتي الشيطان الانسان باطراح جانب الله تعالى في صورة الاسباب وبالكسل والتماهن في صورة التوكل كان يقول للسالك
التجريد الذي سلوكه له اصلح من تركه له الى متى تترك الاسباب الم تعلم ان تركها يطمع القلب لما في ايدي الناس فاسلكها لتسلم من
ذلك وعد ينتظر غيرك منك ما كنت تنتظره من غيرك ويقول للسالك الاسباب التي سلوكه لها اصلح من تركه لها لو تركتها
وسلكت التجريد فتوكلت على الله لصفى قلبك واشرق لك النور ولاتاك ما يكفيك من الله تعالى فاتركها ليحصل لك ذلك فيصير تركها
الذي هو غير اصلح الطلب من الخلق والاهتمام بالرزق والموفق يبحث عن هذين الامرين اللذين ياتي بهما الشيطان في صورة
غيرهما كيدا منه لعله يسلم منهما ويعلم من بحثه عنهما انه لا يكون الا ما يريد الله كونه اي وجوده منهما او من غيرهما ولا ينفعنا علمنا
بذلك المعلوم الذي تضمنه هذا الكتاب جمع الجوامع الا ان يريد الله سبحانه وتعالى نفعنا به [illegible] الان ناتي به خالصا من

٧ ولو كان صغيرا مع الاصرار على ذنب





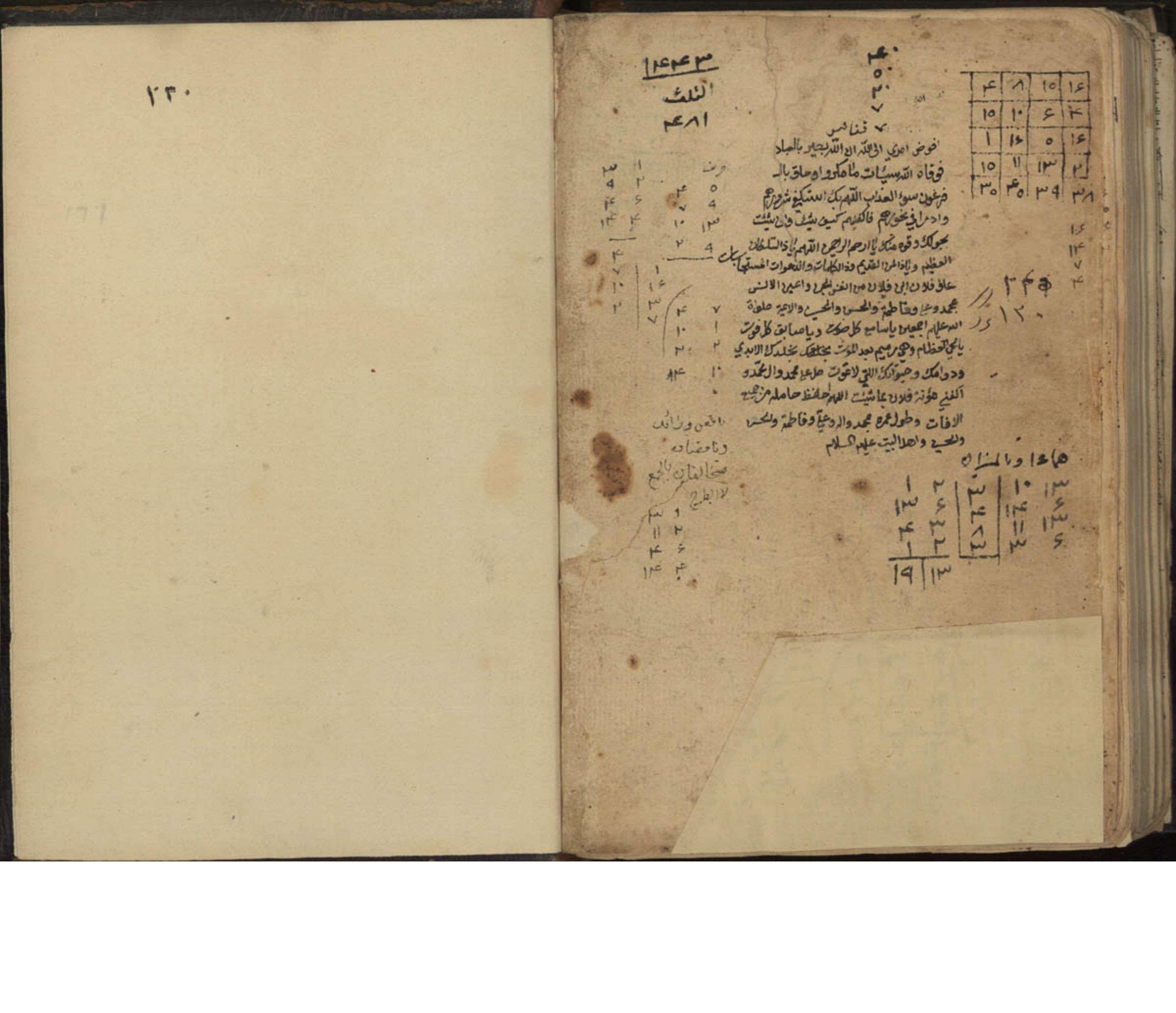
امدك ان القول بحجيته يستصحب بلا يجامع القول بان الباقي يحتاج في
بقائه الى شيء غير ظاهر اذ الحق ان الموجب للكان من مقتضيات الاستمرار
بطريق الحس والحدوس واستمرار كل شيء بحسبه فلا شك في حجيته والا فلا

دلالة اللفظ على المدلول كالجسم والروح لدى التحصيل
وهي على التحقيق فيما يعتبر فيها كال الربط في معاني النظر
ثم جرت في موجب الثبوت كالوضع والمقدار والسموت

ومدركه الحكم الكتاب المنزل من عالم الغيب بامر ينفصل
والبعض منه معجز لكونه تنحته كون قد بنا لبونه
والجزء ضمن الكل في الاحاطة رابطة ظاهرة الاماطة
وذلك معنى السر في الاعجاز فارع لكشف غامض المجاز
واعلم بان الوحي بالخطاب كال قرب العبد في الايجاب
ينبيك نفي الريب حيث يثبت وهو على التحقيق فيها ثبت
ثم جرى في اشرف المظاهر معجزة باهرة للناظر

ومدركه الحكم الكتاب المنزل من عالم الغيب بامر ينفصل
والبعض منه معجز لكونه تنحته كون قد بنا لبونه
والحكم اذ يجري على الطباع بالذات والافراد بالاتباع

٢٣٠



فنافس

افوض امري الى الله ان الله بصير بالعباد

فوقاه الله سيئات ما مكروا وحاق بآل

فرعون سوء العذاب اللهم بك استكفي شرورهم

وادرأ في نحورهم فاكفنيهم كيف شئت وانى شئت

بحولك وقوتك يا ارحم الراحمين اللهم يا ذا السلطان

العظيم ويا ذا المن القديم وذا الكلمات والدعوات المستجابات

عافِ فلان ابن فلان من النفس الجرح واعين الانس

بمحمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين والائمة صلوات

الله عليهم اجمعين يا سامع كل صوت ويا سابق كل فوت

يا محيي العظام وهي رميم بعد الموت بحقك بخلدك الابدي

ودوامك وحياتك التي لا تموت صل على محمد وآل محمد و

اكفني مؤنة فلان ما شئت اللهم احفظ حاملها من جميع

الافات وطول عمره بمحمد وآله وعلي وفاطمة والحسن

والحسين واهل البيت عليهم السلام

